This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

STANFORD UNIVERSITY
LIBRARIES

Die socialen Irrthümer der Gegenwart.

Von

Elie Méric,

Doctor der Theologie, Professor der Moral an der Sorbonne.

Autorisirte Ueberſetzung.

Sk 13

Mainz,
Verlag von Franz Kirchheim.
1889.

Druck von Fl. Kupferberg in Mainz.

FREUNDLICHST DARGEBOTEN

VON DER

VERLAGSHANDLUNG

FRANZ KIRCHHEIM

IN MAINZ.

Vorrede.

Die Philosophen und Schriftsteller unserer Zeit, welche im Namen einer neuen gesellschaftlichen Ordnung sich dem christlichen Gedanken nicht unterwerfen wollen, stellen uns folgende Behauptungen entgegen:

Die neue Moral ist in ihrer Natur, ihrem Ursprung und ihren Resultaten von dem Glauben an die Existenz Gottes unabhängig; Friede, Ehre und Würde der Familie sind mit dem christlichen Principe der Unauflösbarkeit der Ehe unvereinbar; die intellectuelle und sittliche Bildung des Kindes außerhalb jeder natürlichen oder übernatürlichen Religion steht allein auf der Höhe unserer Zeit und entspricht den neuerlichen Forderungen der in das Alter der Reife und Unabhängigkeit eingetretenen Vernunft; die sociale Frage mit ihren Beziehungen zu Capital und Lohn, Production und Consumtion, Arbeitgeber und Arbeiter, jenes wichtige, für den Völkerfrieden und die Vereinigung der in Haß getrennten Klassen so wesentliche Werk, wird von Leuten, welche an eine Vorsehung und unabsehbare Hoffnungen jenseits des Grabes zu glauben die Einfalt besitzen, in der Entwickelung gestört und aufgehalten; die Arbeit und der Arbeiter, welche in gläubigen Zeiten unter der Herrschaft des Christenthums verachtet waren, haben mit dem Triumph der neuen Ideen, die sich endlich definitiv Bahn gebrochen, ihre hochadlige Würde wiedergewonnen.

Diejenige Philoſophie nun, welche dem chriſtlichen Gedanken huldigt, und in vergangenen Jahrhunderten die offenbare Herrſchaft behauptet, ſtellt nun die folgenden Sätze auf, welche eine formelle Leugnung der eben angeführten neuen Principien enthalten:

Die natürliche Moral iſt von der Gottesidee und dem Glauben an die Unſterblichkeit der Seele untrennbar; die Erziehung des Menſchen hat ein religiöſes Element zur unbedingten Vorausſetzung; das Chriſtenthum hat in der Welt die Würde der Arbeit, überhaupt jedes Gefühl der Ehrfurcht wieder geweckt; die volkswirthſchaftliche Löſung der ſocialen Frage iſt nicht zu verwerfen; aber ſie allein genügt nicht ohne Beihilfe der Religion, welche allein in der Lage iſt, die trotz aller Löſungen unvermeidlichen Leiden dieſes Lebens durch die Hoffnungen auf die Ewigkeit auszugleichen; die Eheſcheidung iſt für den Beſtand der Familie verhängnißvoll; das Recht iſt unverrückbar und wechſelt nicht mit den Ereigniſſen, den Einrichtungen, den Launen der Völker, welche in dem ſchmerzlichen Hin- und Herwogen einer fortdauernden Unſtetigkeit den Frieden ſuchen.

Es beſteht alſo über dieſe Fragen, welche nicht bloß die Ruhe des Einzelnen beeinfluſſen, ſondern die ſociale Ordnung ſelbſt in ihrem Weſen berühren, ein tiefer Gegenſatz, eine unausfüllbare Kluft zwiſchen der materialiſtiſchen und der chriſtlichen Philoſophie.

Seit einigen Jahren haben die großen philoſophiſchen Fragen das Gebiet des Abſtracten und Metaphyſiſchen verlaſſen. Man ſchenkt eben dem Streit über die Natur der Zeit, der Subſtanz, des Raumes, über die Entſtehung der Ideen wenig Aufmerkſamkeit. Praktiſche Fragen ſittlicher und geſellſchaftlicher Natur heiſchen gebieteriſch die Beachtung

des Philosophen und kehren ihn von speculativen Regionen ab, woselbst sein kühn emporgetragener Gedanke sich in der unumwölkten Betrachtung ewiger Wahrheiten gefallen konnte.

Man muß von diesen Höhen herabsteigen, die neue Gesellschaft zu durchforschen, in welcher so viele verschiedene Elemente unverstanden noch durcheinander wogen: unklare Sehnsucht, edler Aufschwung, zweckloses Bedauern, Besorgniß erregende Täuschungen, eine krankhafte Ungeduld nach Wechsel und Umsturz. Durch dieses ganze Wirrsal, durch die von gewissenlosen Rednern geschürten Stürme der socialen Bewegung, gilt es, das ruhige Licht jener Principien, die nicht wandeln, weil sie ewig sind, durchdringen zu lassen, damit in gutem Glauben irrende Seelen eines Tages den Weg erkennen und beschreiten können, welchen sie zu den allzu lang entbehrten Gefilden der Wahrheit und des Friedens zurückführen.

Das gegenwärtige Buch soll durchaus keine Abhandlung des Kampfes sein. Ich will ohne Leidenschaft, ohne Bitterkeit in die Discussion eintreten und dabei mit unparteiischer Aufmerksamkeit die Einwürfe meiner Gegner hören, sowie die socialen Irrthümer unserer Zeit besprechen. Ich möchte Mißverständnisse aufklären, Vorurtheile zerstreuen, die von des Kampfes Staub und Rauch umwölkte Wahrheit enthüllen, ich möchte endlich die unbedingte Nothwendigkeit des Glaubens an die Unsterblichkeit der Seele und an die Existenz Gottes darlegen, wodurch die gefährdete Menschheit gerettet und Menschen herangebildet werden können, welche in nützlicher Weise ihrem Lande dienen. Denn das vermögen nur solche, welche im Stande sind, das großherzige Opfer ihres Lebens zu bringen, und die Möglichkeit eines solchen Opfers beruht in ihrem Glauben und in ihrer Hoffnung, daß das gegenwärtige Leben eine Vor-

bereitung auf ein besseres, durch keinerlei Schwächen befleckes Leben sei.

Leibniz, der weitgreifendste und tiefste unserer modernen Metaphysiker pflegte zu sagen: Die Gegenwart geht mit der Zukunft schwanger, und als er einmal betrübt die erschreckenden Fortschritte gewahrte, welche in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts Atheismus und Materialismus in Frankreich machten, verkündete er mit einer geradezu prophetischen Sicherheit die herannahenden Stürme der französischen Revolution und die heilsame Lehre, welche dies Beispiel Europa über die verhängnißvollen Folgen der Leugnung Gottes und der Seele geben könnte [1]).

Dasselbe Schauspiel beginnt wiederum sich den Augen der Welt zu entfalten. Wir hören um uns dieselben Leugnungen wieder, deren Kühnheit die Vernunft erstaunt und verwirrt. Wir sehen ihre Macht in einer Schule von Sectirern und Factiosen wachsen, und der Triumph dieser Letzteren würde unserer Zeit zur Unehre gereichen.

Ich übergebe der allgemeinen Betrachtung wohlgesinnter Männer die ernsten Worte eines berühmten, von der katholischen Welt lange noch nicht genug gewürdigten Denkers, Emery's, der im Jahre 1795, nachdem er in den Kerkern der Conciergerie den Glauben bekannt, an die Vorhersagung Leibniz' erinnert, welche ich eben citirt.

„Wir müssen Gott bitten, daß das höchste Gut sich nicht einzig fremden Völkern zuwende, welche unsere Versuche und unser Unheil zu ihrem Nutzen verwerthen würden: und wenn unsere Nachkommen an den Vortheilen der Revolution theil nehmen sollen, dann mögen wir

1) Leibniz, Nouveaux essais sur l'ententement humain.

Gott bitten, daß dies nicht eine allzuferne Nachkommenſchaft ſei, daß das gegenwärtige Geſchlecht vielmehr, wenn es auch noch nicht der verheißenen ſchönen Tage ſich erfreuen ſollte, doch wenigſtens deren Morgenröthe aufdämmern ſehe [1]).

1) Emery, Generalſuperior von St. Sulpice. Supplément au journal général de France. Nr. 23.

Paris, 30. Januar 1884.

Elie Méric.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

Vorrede III

Erſtes Capitel. Die neue Moral. Die neue Moral bei Proudhon. — Darlegung des Syſtems. — Die neue Moral und die Revolution. — Die beiden Momente der Revolution. — Geringſchätzige Anſicht Proudhon's über das Volk und das allgemeine Stimmrecht. — Die Fundamentalſätze der neuen Moral. — Beſprechung und Widerlegung. 1. Das Gebot der Achtung vor der perſönlichen Würde iſt nicht neu; es gehört dem Chriſtenthume an, welche uns die Seele, deren Natur, Herkunft und Beſtimmung zeigt. 2. Durch die Leugnung der Geiſtigkeit und Unſterblichkeit der Seele zerſtört Proudhon die Menſchenwürde und das Gebot ihrer Achtung. 3. Fortwährende Vermiſchung der Begriffe Geſetzlichkeit und Moral in ſeinem Syſtem. Folgen dieſer Vermiſchung. Leugnung jeglicher Moral. 4. Die neue Moral ermangelt jeglicher Sanction; das Zeugniß des Gewiſſens iſt ungenügend. 5. Alle inneren Thätigkeiten der Seele, ſowie diejenigen Fehler, welche die Moral beleidigen, ohne gleichzeitig die bürgerliche Ordnung zu ſtören, finden keine Zurechtweiſung. 6. Das ſtricte Princip der Gerechtigkeit genügt nicht. Um die ſittliche und ſociale Ordnung aufrecht zu erhalten, bedarf es der Selbſtverleugnung . 1

Zweites Capitel. Die Eheſcheidung. Proudhon, die Eheſcheidung und das legale Concubinat. — Mißtrauen der bürgerlichen Autorität gegenüber der kirchlichen Autorität. — 1. Hiſtoriſches Argument in den alten Zeiten. 2. Hiſtoriſches Argument. Die Eheſcheidung bei den modernen Völkern. 3. Die Eheſcheidung in Deutſchland; ihre Fortſchritte, ihre Erfolge. 4. Die Eheſcheidung in England. Statiſtiken und Depoſitionen. 5. Die Eheſcheidung während der Revolution und dem Kaiſerreich; ihre beklagenswerthen Wirkungen auf die ſociale Ordnung 6. Die Eheſcheidung in Belgien, der Schweiz und Amerika. 7. Schlußfolgerung aus den Lehren der Geſchichte. 8. Die Eheſcheidung und die Moral-

Seite

philoſophie. Widerlegung der Einwürfe. 9. Die Ehe und die Malthus'ſche Theorie. 10. Die Encyklika Leo's XIII. 11. Das Geſetz der Aufopferung und die Würde der Ehe 37

Drittes Capitel. Das Problem der Erziehung und das revolutionäre Vorurtheil. Die Erziehung ohne Gott und die Erziehung mit Gott. 1. Die Frage iſt geſtellt. 2. Die chriſtliche Lehre über die Natur, die Fähigkeiten, die Macht und Würde des Menſchen. Erwiderung auf die Einwürfe der atheiſtiſchen Erziehung. 3. Die chriſtliche Lehre und die Achtung, welche wir unſeres Gleichen in der Geſellſchaft ſchulden. — Die Aehnlichkeit der Natur und die Ungleichheit der Lage. 4. Die chriſtliche Lehre und die Liebe zur Natur. Unterſchied der chriſtlichen und heidniſchen Liebe der Natur. 5. Die chriſtliche Lehre und die materialiſtiſche Lehre über das Ziel des Menſchen. Superiorität der chriſtlichen Lehre 79

Viertes Capitel. Die Erziehung und die Gottesidee. 1. Das allgemeine Princip der Entwickelung und die Erziehung. 2. Die drei Factoren der Erziehung. Die menſchliche Freiheit. Der äußere Erzieher, das göttliche Wort. 3. Die Gottesidee und die Vernunft. — Auf Erfahrung, Geſchichte und Theorie gegründeter Beweis der Nothwendigkeit der Gottesidee für die Erziehung der Vernunft. 4. Ebenſo für die Bildung des Gewiſſens. 5. Für die Bildung des Willens. 6. Für die Bildung der Phantaſie. 7. Der höchſte Erziehungszweck beſteht darin, den Menſchen zum unendlich Wahren, Schönen und Guten, d. h. zu Gott zu führen. 8. Das Gefühl des Unendlichen und die menſchliche Natur. Erwiderung auf die erhobenen Einwürfe. 9. Die Wiſſenſchaft und die Religion 114

Fünftes Capitel. Die Socialreform. 1. Proudhon und die Theorie einer geſellſchaftlichen Ordnung ohne Gott. 2. Darlegung des Syſtems: Atheismus und Anarchie. 3. Die willkürliche Leugnung Gottes als erwieſene Wahrheit. 4. Zurückweiſung dieſes Irrthums. 5. Die Gottesidee und die Quelle der ſocialen Gerechtigkeit. 6. Die beiden Syſteme des Transcendentalen und des Immanenten über die Quelle der Gerechtigkeit. 7. Der Dekalog und die Gebote der natürlichen Moral. 8. Der Fall des Menſchen und die Theorie der Immanenz der Gerechtigkeit. 9. Die Gewalt in der Theorie ohne Gott, und die Gewalt nach der Lehre des Chriſtenthums. 10. Die Theorie der Anarchie. — Auseinanderſetzung und Widerlegung. 11. Die moraliſche Reform und le Play. 12. Baſtiat und die improviſirten Conſtitutionen. . . 138

Seite

Sechstes Capitel. Das Eigenthum und das Elend. Begriff des Eigenthums nach Proudhon. — Die St. Simonisten, die Communisten, die Collectivisten unserer Zeit. — Der Socialismus im Mittelalter und im achtzehnten Jahrhundert. — Das Charakteristische des heutigen Socialismus: 1. er bildet eine allgemeine Gefahr; 2. er strebt nach der Zerstörung aller religiösen Autorität und ist auf den absoluten Atheismus gegründet. 3. er will sich auf den Trümmern der gesammten Vergangenheit aufbauen. — Die Socialisten und die erhaltenden Elemente. — Die Philosophie über die Entstehung des Eigenthums. — Der Mensch und seine Fähigkeiten. — Der Mensch und das Werk seiner Fähigkeiten. — Das Eigenthum und die Persönlichkeit. — Das allgemeine Bedürfniß des Eigenthums. — Widerlegung des Socialismus. 1. Der Communismus läßt die Quellen der Arbeit versiechen, indem er deren Haupttriebfeder unterdrückt; 2. er stellt keineswegs die versprochene Gleichheit her; 3. durch die Unterdrückung des persönlichen Interesses fällt die mächtigste Anregung zur Arbeit weg. — Die Arbeiterklasse und die Folgen einer Revolution. — Der Satz Proudhon's und seine Widersprüche. — Entgegnung auf seine Einwürfe. — Proudhon, Marx und Lasalle. — Nothwendigkeit des Capitals. — Fünf Hauptgründe für diese Nothwendigkeit. — Antwort an Herrn Thiers. — Die Socialisten lassen sich mit den religiösen Genossenschaften in keiner Weise vergleichen. — Die Gegensätze dieser Associationen. — Das Eigenthum, das Elend und die christliche Auffassung. — Die großartige Lehre der Väter der Kirche 174

Siebentes Capitel. Das Christenthum und die Arbeit. Der gegenwärtige Stand der Arbeiterfrage. — Durch das Christenthum ist die Arbeit gehoben und geadelt worden. — Beweis dieser historischen Wahrheit: 1. durch die Worte des alten Testamentes; 2. durch das Beispiel Jesu Christi; 3. durch das Beispiel der Apostel, die sich mit Handarbeit ernährten, eine Thatsache, welche in den Schriften des heiligen Chrysostomus und neuerlich durch Bossuet hervorgehoben und beleuchtet worden ist; 4. durch die Lehren der Väter der Kirche; 5. durch die klösterlichen Einrichtungen verschiedener Orden, welche sich Handarbeiten widmen. — Zeugniß Mignet's für die Arbeitergenossenschaft in Fulda; 6. durch den Zustand der Arbeit bei den heidnischen Völkern. — Zeugnisse von Plato, Aristoteles, Xenophon, Cicero *und Seneca*. — Die christliche Lehre und die Arbeit. — Die *Würde des Arbeiters* wurde durch das Christenthum gehoben. —

Seite

Beweis dieſes Satzes. — Die Sklaven. — Unmöglichkeit einer plötzlichen und allgemeinen Emancipation. — Die Emancipation der Sklaven und das Evangelium. — Die Emancipation und die Vorſchriften des heiligen Paulus. — Die Emancipation und die Väter der Kirche. — Die Lehre und die Thatſachen. — Der emancipirte Sklave und der chriſtliche Arbeiter. — Das Chriſtenthum und die Demokratie 210

Achtes Capitel. Die ſociale Frage und die Corporation. (Das Zunftweſen.) Die Unterdrückung der Zünfte und die Klagen des Präſidenten d'Aligre. — Edict der conſtituirenden Verſammlung von 1791. — Folgen dieſes Edictes. — Das ſociale Uebel. — Die Arbeitseinſtellungen und die Verhältniſſe in Deutſchland. — Commercielle Zuſtände in Frankreich. — Statiſtiſche Tabelle unſeres commerciellen Niedergangs. — Zeugniß Leroy-Beaulieu's. — Feindſeliges Princip der franzöſiſchen Syndikate. — Mäßigung der Trades-Union in England. — Drei Löſungen der Schwierigkeit. — Die Arbeiter-Corporation. — Ihre Organiſation in früheren Jahrhunderten. — Der Lehrling, der Arbeiter oder Geſelle, der Meiſter, der Geſchworene. — Das Meiſterſtück. — Die Zunft und die Bruderſchaft. — Würdigung der Zunft durch Louis Blanc. — Die Mißbräuche, Lücken und Gebrechen der alten Zünfte. — Was zu nehmen, und was zu laſſen iſt. — Die Say'ſche Schule; die Schüler Turgots. — Das Manchesterprincip. — Moral und ſociale Oekonomie. — Zurückweiſung der Principien dieſer Schulen. — Das Beiſpiel Chagots. — Die Löhne zu Paris. — Die Inſtincte des Arbeiters in Frankreich und in England. — Die Geſetzgebung. — Das geſellſchaftliche Intereſſe. — Die gegenwärtige Lage. — Unmöglichkeit einer Umkehr in vergangene Zeiten. — Die Wechſel in den Arbeitsweiſen. — Die Electricität und die Zukunft der Arbeit 239

Neuntes Capitel. Der ſociale Krieg. Die ſociale Theorie Proudhon's, von Clemenceau dargelegt und vertheidigt. — Stand der Frage. — Die Erklärung der Menſchenrechte im Jahre 1791. — Anerkennung der Exiſtenz des höchſten Weſens und der ſocialen Thatſache der Erbmonarchie, von Seiten der Nationalverſammlung von 1791. — Die Cahiers des Clerus 1789. — Die Verſammlung des Clerus im Jahre 1780 und der amerikaniſche Unabhängigkeitskrieg. — Die Menſchenrechte und die Anſchauungen des Clerus. — Die Gedanken Emery's über die bürgerliche Freiheit und Gleichheit. — Das Chriſtenthum und die Menſchenrechte. — Clemenceau's Theorie über die Unvereinbarkeit der

Seite

Sechstes Capitel. Das Eigenthum und das Elend. Begriff des Eigenthums nach Proudhon. — Die St. Simonisten, die Communisten, die Collectivisten unserer Zeit. — Der Socialismus im Mittelalter und im achtzehnten Jahrhundert. — Das Charakteristische des heutigen Socialismus: 1. er bildet eine allgemeine Gefahr; 2. er strebt nach der Zerstörung aller religiösen Autorität und ist auf den absoluten Atheismus gegründet. 3. er will sich auf den Trümmern der gesammten Vergangenheit aufbauen. — Die Socialisten und die erhaltenden Elemente. — Die Philosophie über die Entstehung des Eigenthums. — Der Mensch und seine Fähigkeiten. — Der Mensch und das Werk seiner Fähigkeiten. — Das Eigenthum und die Persönlichkeit. — Das allgemeine Bedürfniß des Eigenthums. — Widerlegung des Socialismus. 1. Der Communismus läßt die Quellen der Arbeit versiechen, indem er deren Haupttriebfeder unterdrückt; 2. er stellt keineswegs die versprochene Gleichheit her; 3. durch die Unterdrückung des persönlichen Interesses fällt die mächtigste Anregung zur Arbeit weg. — Die Arbeiterklasse und die Folgen einer Revolution. — Der Satz Proudhon's und seine Widersprüche. — Entgegnung auf seine Einwürfe. — Proudhon, Marx und Lasalle. — Nothwendigkeit des Capitals. — Fünf Hauptgründe für diese Nothwendigkeit. — Antwort an Herrn Thiers. — Die Socialisten lassen sich mit den religiösen Genossenschaften in keiner Weise vergleichen. — Die Gegensätze dieser Associationen. — Das Eigenthum, das Elend und die christliche Auffassung. — Die großartige Lehre der Väter der Kirche 174

Siebentes Capitel. Das Christenthum und die Arbeit. Der gegenwärtige Stand der Arbeiterfrage. — Durch das Christenthum ist die Arbeit gehoben und geadelt worden. — Beweis dieser historischen Wahrheit: 1. durch die Worte des alten Testamentes; 2. durch das Beispiel Jesu Christi; 3. durch das Beispiel der Apostel, die sich mit Handarbeit ernährten, eine Thatsache, welche in den Schriften des heiligen Chrysostomus und neuerlich durch Bossuet hervorgehoben und beleuchtet worden ist; 4. durch die Lehren der Väter der Kirche; 5. durch die klösterlichen Einrichtungen verschiedener Orden, welche sich Handarbeiten widmen. — Zeugniß Mignet's für die Arbeitergenossenschaft in Fulda; 6. durch den Zustand der Arbeit bei den heidnischen Völkern. — Zeugnisse von Plato, Aristoteles, Xenophon, Cicero und Seneca. — Die christliche Lehre und die Arbeit. — Die Würde des Arbeiters wurde durch das Christenthum gehoben. —

Seite

Beweis dieſes Satzes. — Die Sklaven. — Unmöglichkeit einer plötzlichen und allgemeinen Emancipation. — Die Emancipation der Sklaven und das Evangelium. — Die Emancipation und die Vorſchriften des heiligen Paulus. — Die Emancipation und die Väter der Kirche. — Die Lehre und die Thatſachen. — Der emancipirte Sklave und der chriſtliche Arbeiter. — Das Chriſtenthum und die Demokratie 210

Achtes Capitel. Die ſociale Frage und die Corporation. (Das Zunftweſen.) Die Unterdrückung der Zünfte und die Klagen des Präſidenten d'Aligre. — Edict der conſtituirenden Verſammlung von 1791. — Folgen dieſes Edictes. — Das ſociale Uebel. — Die Arbeitseinſtellungen und die Verhältniſſe in Deutſchland. — Commercielle Zuſtände in Frankreich. — Statiſtiſche Tabelle unſeres commerciellen Niedergangs. — Zeugniß Leroy-Beaulieu's. — Feindſeliges Princip der franzöſiſchen Syndikate. — Mäßigung der Trades-Union in England. — Drei Löſungen der Schwierigkeit. — Die Arbeiter-Corporation. — Ihre Organiſation in früheren Jahrhunderten. — Der Lehrling, der Arbeiter oder Geſelle, der Meiſter, der Geſchworene. — Das Meiſterſtück. — Die Zunft und die Bruderſchaft. — Würdigung der Zunft durch Louis Blanc. — Die Mißbräuche, Lücken und Gebrechen der alten Zünfte. — Was zu nehmen, und was zu laſſen iſt. — Die Say'ſche Schule; die Schüler Turgots. — Das Manchesterprincip. — Moral und ſociale Oekonomie. — Zurückweiſung der Principien dieſer Schulen. — Das Beiſpiel Chagots. — Die Löhne zu Paris. — Die Inſtincte des Arbeiters in Frankreich und in England. — Die Geſetzgebung. — Das geſellſchaftliche Intereſſe. — Die gegenwärtige Lage. — Unmöglichkeit einer Umkehr in vergangene Zeiten. — Die Wechſel in den Arbeitsweiſen. — Die Electricität und die Zukunft der Arbeit 239

Neuntes Capitel. Der ſociale Krieg. Die ſociale Theorie Proudhon's, von Clemenceau dargelegt und vertheidigt. — Stand der Frage. — Die Erklärung der Menſchenrechte im Jahre 1791. — Anerkennung der Exiſtenz des höchſten Weſens und der ſocialen Thatſache der Erbmonarchie, von Seiten der Nationalverſammlung von 1791. — Die Cahiers des Clerus 1789. — Die Verſammlung des Clerus im Jahre 1780 und der amerikaniſche Unabhängigkeitskrieg. — Die Menſchenrechte und die Anſchauungen des Clerus. — Die Gedanken Emery's über die bürgerliche Freiheit und Gleichheit. — Das Chriſtenthum und die Menſchenrechte. — Clemenceau's Theorie über die Unvereinbarkeit der

Dieser Mann ist der eigentliche Schöpfer der unabhängigen, positivistischen und atheistischen Moral. In seiner entschlossenen Mißachtung kindischer Vorbehalte sucht er nicht irgend eine Umhüllung, ein Mäntelchen für seinen Gedanken; er besitzt Andern gegenüber in seinem Zorn eine gewisse Größe und hat den Muth, seine Moral als das zu bezeichnen, was sie eigentlich ist: die Moral ohne Gott.

Im Verlaufe meiner langjährigen Studien über die sittlichen und socialen Irrthümer der Gegenwart bin ich überall auf die Principien und das Programm Proudhon's gestoßen, das nur die Stunde erwartet, in welcher alle Welt es kennen lernt.

So will ich denn diese neue Moral einer Prüfung unterziehen; ich will der Art und Weise ihrer Entstehung nachforschen, ich will ihre Principien diskutiren, deren Unmöglichkeit beweisen und von ihren furchtbaren Folgen für die sittliche und sociale Ordnung den Schleier wegziehen. Die politische Frage interessirt mich wenig, ich überlasse sie gerne Denen, die sich mit der Lösung solcher Fragen beschäftigen. Mein Ehrgeiz ist anderer Art. Ich will im Namen der Vernunft die Vernunft vertheidigen und zeigen, daß in der Wirklichkeit unsere christlichen Philosophen es sind, welche die Seele, das Gewissen, die Freiheit, all' unsere geistigen Fähigkeiten und all' unsere Rechte, die unsere Ehre und unsere Würde ausmachen, vor der Preisgebung bewahren.

Ich bleibe auf dem Boden der reinen Philosophie und auf ihm bespreche ich eines der schwierigsten Räthsel, die jemals den menschlichen Geist beschäftigt haben.

Diese unabhängige Moral bildet nicht allein eine furchtbare Gefahr für unsere Ehre und Zukunft; in ihr liegt auch eine Unmöglichkeit und eine Herausforderung: eine Unmöglichkeit, denn die Moral ist nicht mehr die Moral, wenn sie nicht von der absoluten Behauptung der Existenz Gottes, der menschlichen Freiheit und der Unsterblichkeit der Seele ausgeht; sie ist eine Herausforderung, weil die Atheisten aus der Schule Proudhon's und die Vertheidiger der neuen Moral die Keckheit haben, dem menschlichen Willen ein Sittengesetz aufzulegen, trotz Gott, dessen Existenz sie bestreiten, und trotz der Vernunft, deren Fundamentalregeln sie verkennen, nachdem sie ihre höchste Autorität proclamirt

haben, und dieß zwar in einer Sprache, deren Schwulst mit ihrer Gedankenleerheit um die Palme ringt.

Um die menschliche Freiheit in feste Regeln zu bringen, um ihre tumultuarischen Ausbrüche zu dämpfen, bedarf es anderer Dinge als hochtönender Floskeln; dazu gehört eine Autorität, welche befiehlt, ein Wille, welcher dem Menschen überlegen ist, eine Person, welche sich Gehorsam verschaffen kann und will.

Die von Proudhon entwickelte unabhängige Moral datirt von den letzten großen revolutionären Ausbrüchen, namentlich von der französischen Revolution, welche die ganze Wucht ihrer Bestrebungen darauf gerichtet hatte, die Menschheit von der Furcht Gottes zu befreien.

Nicht von Gott zu sprechen, weder um ihn zu behaupten, noch um ihn zu bestreiten, über ihn zur Tagesordnung überzugehen und unter diesen Gesichtspunkten eine neue gesellschaftliche Moral zu gründen, deren weitere Entwickelung der Philosophie der Zukunft vorbehalten bliebe, das wäre nach Proudhon der Gedanke, welcher die Hauptereignisse der französischen Revolution beherrscht und erklärt.

II.

„Indem die Revolution" — schreibt Proudhon — „mit der Erbsünde die Hypothese Gottes bei Seite schafft, leugnet sie dieselbe nicht an sich: Dolmetsch des gesellschaftlichen Rechtes und der wissenschaftlichen Vernunft, glaubt sie sich nicht hinreichend befähigt, zu leugnen oder zu behaupten, was die Vernunft oder die Erfahrung überschreitet. Indem sie in der Sphäre menschlicher Manifestationen bleibt, begnügt sie sich, zu sagen, daß die Gottesidee der menschlichen Moral ferne steht, daß sie derselben sogar schädlich sei; nicht als ob Gott an sich böse sei, denn was ist böse an sich? sondern weil seine Intervention in die Angelegenheiten der Menschheit durch ihre Folgen, ihre Mißbräuche, ihren Aberglauben, ihre abstumpfenden Wirkungen nur Uebles hervorgebracht haben.

„Die Revolution war zu klug, um an Ideen dieser Art zu rühren. Sie wußte, daß vor ihr alle Gründer und Erneuerer der Gesellschaften im Interesse der Moral die Gottesidee möglichst

rein darzustellen suchten. Wie Gott ist, so sagte man, wird auch die Gesellschaft sein, und thun das nicht heute immer noch alle Religionen? Alle Dissidenten betrachten den Christengott vom Standpunkte der gegenwärtigen Zeit und stellen ihn in einer Weise dar, wie er ihrer Fassungskraft, wie er den Lichtstrahlen ihres Verstandes entspricht. Die Revolution hatte dagegen beachtet, daß die Eigenschaften beziehungsweise die Vollkommenheit des göttlichen Subjectes etwas ganz Nebensächliches sind, gleichviel ob Engel, Mensch, Stern oder Phallus: es kommt nur auf die Ehrfurcht an, die man diesem Wesen zollt; denn durch diese Ehrfurcht oder Religion wirkt es auf die Moral und insoweit die Religion Element der Moralität ist, hat sich die Revolution gegen dieselbe ausgesprochen.

„Mit kurzen Worten: die Revolution hat es positiv verstanden, die Moral von jeder mystischen Beimischung zu befreien, und dadurch hat sie sich radical nicht blos von dem Christenthum, sondern von aller vergangenen, gegenwärtigen und künftigen Religion geschieden[1])."

Vor allen Dingen bitten wir den Leser um Entschuldigung, wenn wir ihm hier Stellen citiren, welche geradezu Gotteslästerungen enthalten. Man muß eben solche Texte lesen, wenn man den Gedanken kennen lernen will, welcher den Schöpfer der unabhängigen Moral erfüllte, sowie den Zweck, welchen er sich dabei vorgesetzt.

Im achtzehnten Jahrhundert zu der Zeit, da Voltaire die Geister beherrschte, leugneten gewisse Philosophen die Wahrheit der christlichen Offenbarung und die Gottheit Jesu Christi. Aber sie verkündigten laut die Existenz und die Nothwendigkeit einer ersten Ursache. Wie die Uhr uns an den Uhrmacher zu glauben befiehlt, sagten sie, so zwingt uns die Welt mit den ewigen Gesetzen ihrer Harmonie an Gott zu denken. Das war der erste Schritt oder die erste Etappe der atheistischen Leugnung.

Treu der deistischen Ueberlieferung behauptet Robespierre noch die Existenz des höchsten Wesens; aber die revolutionäre

1) Proudhon, De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, t. I. p. 214.

Logik ist stärker, als er; der Irrthum greift um sich und die Philosophen, welche unter dem falschen Namen des Positivismus einer unbedingten Neutralität huldigen, erklären, daß man sich mit Gott nicht beschäftigen müsse, weder um ihn zu behaupten, noch um ihn zu leugnen; wichtig dagegen sei, das menschliche und gesellschaftliche Leben auf neuen Grundlagen zu organisiren, und zwar auf Grundlagen außerhalb Gott.

Das ist die zweite Etappe des Atheismus, welche der radicalen Leugnung und dem Schrei meuterischen Hasses unmittelbar vorhergeht.

Wenn ich diese düstere Seite der Geschichte Frankreichs studire, so drängt sich eine eigenthümliche Thatsache meiner Betrachtung auf. In jenen Tagen wilden Zornes, wo der Blutgeruch den Geist bis zum Wahnsinn verwirrt, in den Aufregungen schrecklicher Rachethaten, deren bloße Erinnerung Entsetzen einflößt, sind diese Männer der Revolution gleichwohl vor der Verwegenheit zurückgeschreckt, sich offen als Atheisten zu bekennen. Sie haben es nicht gewagt, öffentlich Gott zu leugnen, sie fürchteten jenen nachhaltigen Schrei der Entrüstung, der darüber in jedem Lande ertönt, wenn dasselbe das Bewußtsein seiner Ehre noch nicht verloren, wenn die Vorsehung es nicht verdammt hat, in Barbarei zu versinken, oder in der nächsten Zeit das Joch der Fremdherrschaft zu tragen.

Es gibt außerdem in der französischen Revolution zwei Momente, die man sorgfältig auseinander halten muß. Wenn man den Ursprung der unabhängigen Moral würdigen will, dann muß man auf diese beiden Punkte zurückkommen. Man muß genau wissen, an welche dieser beiden Seiten man die moderne Moral knüpft. Als in der Nacht vom 4. August der Adel vielleicht einem verwegenen Zuge folgend, jedenfalls aber von großherzigen Gefühlen beseelt, auf alle seine Vorrechte Verzicht leistete und dem Vaterlande damit ein Opfer brachte, welches die Liebe zum Volke, der Wunsch nach Frieden und das Gefühl christlicher Gleichheit ihm einflößte, da gab derselbe ein großes Beispiel und erwarb sich einen unbestreitbaren Anspruch auf die Dankbarkeit der Nachwelt.

Kein Franzose, mag er eines religiösen Glaubens oder einer

socialen Lage sein, welcher immer er wolle, wird all dem Schönen und Edlen in diesem großen Beschlusse der Versammlung, einer Versammlung, welche in ihren Reihen 47 Bischöfe, 35 Canoniker und 208 Pfarrer zählte, sein Lob, seine rückhaltlose Bewunderung versagen.

Aber es gibt noch ein zweites Moment in dieser Geschichte, ein düsteres blutiges Moment, das an den Niedergang der Ehre, der Gerechtigkeit und der Freiheit gemahnt. Kirchen entweiht und verwüstet, die Priester geschmäht, in die Verbannung getrieben, erwürgt; tausende und tausende Bürger, Reiche und Arme, Männer, Frauen und Kinder von Banditen getödtet, deren Vernunft vom Blut verdüstert war; die Ertränkungen in der Loire, die Metzeleien in Lyon, die Tage der Guillotine in Paris, diese lange schreckliche Orgie von Blut und Verbrechen, in den Finsternissen eines wilden Hasses und einer schrecklichen Empörung gegen Gott, gegen die Kirche, gegen den alten Ruhm des Vaterlandes — das Alles erregt Entsetzen und ich möchte eher selber am Pranger stehen, als eine Revolte verherrlichen oder entschuldigen, die wie eine Missethat auf dem Gewissen eines ganzen Volkes lastet.

Die Vertheidiger der bürgerlichen Moral machen nun keinen Unterschied; sie trennen diese beiden Momente der Revolution nicht, sie verherrlichen vielmehr alle die unheilvollen Acte, die ich eben aufgezählt. Sie erblicken in diesen Verbrechen nur die mächtige Anstrengung eines ganzen Volkes, Gott aus der Vernunft, aus den Gesetzen, aus der Gesellschaft hinauszudrängen und den schließlichen Triumph der unabhängigen Moral, der Moral ohne Gott zu sichern.

Die nothwendige Folge aus dieser Behauptung würde sein, daß alle Völker Europas, welche nicht wie Frankreich die Blutprobe der Revolution bestanden und in ihren Gesetzen, in ihren Institutionen, in ihren öffentlichen Acten den Namen Gottes noch nicht ausgemerzt haben, die wahre Moral nicht besitzen, sondern vielmehr Opfer blinder Vorurtheile und krassen Aberglaubens sind.

Die weitere Folge aus dieser Behauptung wäre, daß in Frankreich selbst fünfzehn Jahrhunderte lang und bis zum Jahre

1793 die wahre Moral unbekannt geblieben, und daß dieß Land alle Seiten seiner Geschichte zerreißen müßte, auf welchen von seinen großen Männern voll Herrschertugend, Geist und Heldenkraft geredet wird, die aber die Schwachheit gehabt, sich vor Gott zu beugen. In diesem System ist die Moral nichts Ewiges; sie fließt nicht aus der Natur des Menschen und den Beziehungen zu seiner unendlichen Bestimmung; nein, sie ist nur relativ; seit Entstehung der Welt hat die Menschheit sich betrogen und die Völker erkennen erst dann die Moral, wenn sie aufhören an Gott zu glauben.

Diese Irrthümer, diese anmaßenden Behauptungen braucht man nicht zu widerlegen; zu ihrer Verwerfung genügt, daß man sie klar legt. Ich werde mich ja nicht mit einem Philosophen herumstreiten, welcher zu behaupten sich nicht scheut, daß das ganze Menschengeschlecht niemals seine natürlichen Pflichten erkannt und daß endlich er, der von der neueren Zeit inspirirte Philosoph, das Geheimniß der Moral ergründet habe, worauf er dann sich selbst die Mission zutheilt, dieß Geheimniß dem Volke mitzutheilen, welches er zu emanzipiren vorgibt.

Indessen möge man nicht glauben, daß diese reformatorischen Philosophen, die unversöhnlichen Feinde jeglicher Autorität, Freunde des Volkes seien, daß sie seine Würde achten. Unter dem tönenden Namen der Demokratie verstehen sie nicht die sittliche Besserung des Volkes, seine intellectuelle und moralische Hebung, seine Theilnahme an der öffentlichen Verwaltung, die ruhige und feste Behauptung seiner Rechte; weit entfernt davon: ihnen ist das nur die Herrschaft mit Hülfe der Menge und nie hätte ein christlicher Philosoph von dem Volke und dem nationalen Willen mit einer solchen Ironie und Verachtung geredet, wie dieß Proudhon in der folgenden Stelle gethan:

„Man hat sich am Ende gesagt, daß man um einem Fürsten die Investitur zu geben, keiner bischöflichen Salbung bedürfe; man brauche nur die Bürger zu versammeln und wenn da Jeder seine Stimme im Angesicht des höchsten Wesens abgebe, so würde schon wie durch eine Art prophetischer Berufung der Souverän aus der Volksversammlung hervorgehen. Ach! Allzu rasch nur hat man bemerkt, daß man, als die Investitur des Volkes an

Stelle der Investitur der Kirche trat, einem um so schlimmeren Aberglauben verfiel; man hatte die Gewalt bessern und consolidiren wollen, und man würdigte sie herab, so daß man schließlich fand, man habe die Frucht tausendjährigen politischen Forschens den Hallucinationen einer Demagogie ohne Geschichte, ohne einen leitenden Gedanken geopfert und der Wuth ihrer Instincte überliefert. Religion für Religion, die Urne der Volksabstimmung steht noch unter der heiligen Ampoule der Merowinger, sie hat nichts Anderes hervorbringen können, als daß sich das Mißtrauen in Eckel und der Zweifel in Haß verwandelte[1])."

Welch beißende Satire auf das allgemeine Stimmrecht und die öffentliche Meinung liegt in den folgenden Worten:

„Das französische Volk ist zu drei oder vier Heerden zusammengepfercht, erhält von einem Führer die Losung, antwortet auf die Stimme seiner Koryphäen, und denkt, daß recht sei, was jener gesagt habe. Da hat ein gewisses Journal 50,000 Abonnenten; rechnet man sechs Leser auf ein Abonnement, so erhält man 300,000 Schafe, welche an derselben Raufe fressen und blöcken. Wendet man diesen Calcul auf die ganze periodische Presse an, so findet man, daß es in unserem von Vernunft und Freiheit strahlenden Frankreich zwei Millionen Geschöpfe gibt, welche jeden Morgen aus den öffentlichen Blättern ihre geistige Nahrung ziehen. Zwei Millionen! Aber da wird ja die ganze Nation von etwa zwanzig guten Leuten an der Nase herumgeführt[2])."

Doch verlassen wir den Ursprung der neuen Moral und forschen wir nach ihren Geboten und ihren Gegenständen.

III.

Folgendes ist das kurzgefaßte System Proudhon's.

Der Mensch muß in sich selbst, in seiner Natur und in seinen Neigungen das Princip, die Regel und den Gegenstand der von Gott getrennten Moral finden.

---

1) Proudhon, De la Justice dans la Révolution etc. t. II. pp. 9 et 10.

2) Proudhon, Lettre à Monsieur Blanqui sur la Propriété. Deuxième mémoire.

Sobald er überlegt, erkennt sich der Mensch als ein mit Empfindung, Vernunft und Willen begabtes Wesen. Um sich und unter sich sieht er Wesen und Dinge, denen er nur eine niedere Ordnung zuerkennt, weil sie der ihm allein zukommenden Fähigkeiten beraubt sind, und er behauptet seine Superiorität und sein Recht.

Er erkennt ferner in sich eine allgemeine Thätigkeit, welche gestattet, die Erde auszubeuten und diejenigen Producte hervorbringen zu lassen, die eine Quelle des Reichthums für ihn sind. Er behauptet sein Recht, diesen Boden sich anzueignen, welcher gepflegt und bearbeitet sein Werk, seine Sache, sein Eigenthum wird.

Ueber dieser materiellen Kraft seiner Arme, über dieser allgemeinen Thätigkeit, welche ihm gestattet, die gewünschten Früchte der Erde zu ziehen, gibt es auch Fähigkeiten, welche nach einem erhabeneren Gegenstande streben; der Mensch richtet Fragen an sich selber, er fühlt in sich die Vernunft oder das Bedürfniß nach Licht, nach Wahrheit, nach Wissenschaft und er behauptet sein Recht, hienieden die Wahrheit zu erkennen und seinen Gedanken, seinen ganzen Gedanken, frei auszudrücken.

Der Gedanke ist das Recht der Vernunft; Gefühl und Neigung sind die Rechte des Herzens; denn der Mensch fühlt auch, wie sein Herz unruhig pocht in dem Drang, einen Gegenstand zu besitzen, den er lieben will. Diesem Urbedürfnisse des Menschenherzens entspringt das Recht auf den häuslichen Herd und die reine tiefe Neigung für die Familie und die Seinigen.

Aber gegenüber der leblosen Natur, die er durch seine allgemeine Thätigkeit und die Kraft seiner Arme bändigt, lebt der Mensch hienieden nicht einsam. Er lebt in Gesellschaft, er begegnet seines Gleichen und erkennt in dem Andern die Fähigkeiten und Rechte, die er selbst besitzt, an; und nachdem er so seine Rechte constatirt hat, drängt sich ihm ganz naturgemäß das Bewußtsein seiner Pflichten auf.

Er raisonirt folgendermaßen: die allgemeine Activität, die Vernunft und der Wille, welche meine Natur bilden und ihr eine unbestreitbare Superiorität über die Materie sichern, diese Fähigkeiten bilden auch zugleich die Quelle meiner Würde, der per-

sönlichen Würde, und die Grundlage meiner Rechte. Ich nehme für mich die Achtung aller Glieder der Gesellschaft in Anspruch.

Nun haben aber die andern Bürger die gleiche Natur wie ich; sie haben mit mir dieselbe persönliche Würde, dieselben Rechte, denselben Anspruch auf Achtung und die ganze Moral liegt in der klaren und folgenreichen Formel: achte in dir selbst und in Deinem Nächsten die persönliche Würde.

Außer diesem Princip, welches jede Idee von Gott, Religion, Unsterblichkeit überflüssig macht, erblickt die Vernunft nichts. Dieß Princip ist Alles und außer ihm gibt's nichts.

„Der Mensch ist so gebildet, daß er trotz der Leidenschaften, die ihn bewegen und deren Beherrschung seine Bestimmung ist, trotz der Motive der Sympathie, des Gemeininteresses der Liebe, der Eifersucht, der Rache, die ihn gegen diesen oder jenen beseelen, in dem Augenblicke wo er ihm unmittelbar gegenübersteht, er mag wollen oder nicht, in ihm seine eigene Menschennatur wieder erkennt und folglich auch eine gewisse Achtung, über welche nicht einmal der Hochmuth Herr werden könnte, empfindet.

„Die Menschenwürde zu fühlen und zu behaupten und zwar zunächst in all dem, was unser eigen ist, sodann auch in der Person des Nächsten, das zu fühlen und zu behaupten ohne Rückfall in den Egoismus wie ohne irgend welchen Hinblick auf die Gottheit oder auf die Gemeinschaft; darin liegt das Wesen des Rechtes.

„Unter allen Umständen bereit zu sein mit Entschiedenheit und nöthigenfalls gegen sich selbst diese Würde zu vertheidigen, darin liegt das Wesen der Gerechtigkeit.

„So kommt es in Folge der Gerechtigkeit, daß sich Jeder von uns als Person und Collectivwesen, als Individuum und Familie, als Bürger und Volk, als Mensch und Menschheit fühlt. Dieß Gefühl ist leicht zu constatiren: einmal durch die Entrüstung, welche wir empfinden, wenn wir sehen, daß ein Mensch den anderen beleidigt; sodann durch die Gewissensbisse, welche wir über die von uns einem Andern zugefügten Beleidigungen haben, endlich durch die Scham, welche wir in Gegenwart eines Menschen

fühlen, der sich einer häßlichen Handlung schuldig gemacht hat, geradeso, als ob wir selbst dieser Schuldige wären[1])."

Tugendhaft ist der Mensch, wenn er die Menschenwürde achtet; lasterhaft, wenn er sie vergißt und durch einen schuldbaren Act seines Willens sie außer Acht läßt. Der innere Friede, den wir empfinden, wenn wir gut gehandelt, das ist die ganze Belohnung, die wir hoffen können, die geistige Verwirrung, die Unzufriedenheit, die Gewissensbisse, welche sich im Gefolge jeder schlechten Handlung einstellen, sind die einzige Strafe, die zu fürchten ist. Darüber hinaus erblickt der Philosoph weder ein künftiges Leben, noch eine göttliche Belohnung, noch eine übernatürliche Strafe; von jetzt ab haben diese Worte keinen Sinn mehr und müssen aus der Moral und der Philosophie verbannt werden.

Da diese neue Moral aus unserer Natur oder unserem Wesen fließt, so offenbart sie sich uns durch sich selbst, und wir dürfen nicht glauben, daß sie uns durch eine Offenbarung von Oben oder durch die Unterweisung, die Jedermann in der Gesellschaft empfängt, mitgetheilt sei.

Nach Proudhon muß man auf die alten christlichen Legenden verzichten. Da ist es Nichts mit jenen successiven Offenbarungen übernatürlicher oder sittlicher Wahrheiten, die Gott auf Sinai oder auf dem Berge der Seligkeiten gemacht hat. Ebenso muß man auch den Irrthum der Philosophen vermeiden, welche meinen, die Gesellschaft könne die Moral schaffen, sie erfinden und diese Erfindung bei ihren sämmtlichen Mitgliedern zur Annahme bringen. Das hieße der Gesellschaft eine Macht zuschreiben, die sie nicht besitzt. Die Moral ist unabhängig von Offenbarung und Erziehung, sie nimmt ihren Ursprung in der Erwägung, in der Aufmerksamkeit, die Jedermann seiner Natur, seinem Leben, seiner Fähigkeit widmet.

Da haben wir die bürgerliche Moral, entladen jenes mystischen Beiwerks, rein von der Idee Gottes, eines ewigen Gesetzes oder künftigen Lebens; und da der Staat durch die Gesellschaft mit dem Rechte bekleidet worden ist, die Würde eines jeden Bürgers,

---

1) Proudhon, La Justice dans la Révolution etc. t. I. p. 216.

d. h. seine Ehre, sein Weib, sein Eigenthum, sein Leben zu schützen, so wird der Staat von jetztab auch der Schützer der in seinen Gesetzen niedergelegten Moral.

Unter verschiedenen Namen, bald als bürgerliche Moral, bald als positivistische Moral, bald als unabhängige Moral lehren verschiedene philosophische Systeme dieselbe Sache. Sie lehren die Grundsätze, die wir eben auseinandergesetzt und wenn wir dieselben nun näher betrachten, so werden wir die tief schneidenden Irrthümer, wie auch die furchtbaren Gefahren für die Menschenwürde selbst, wie für die Zukunft der Gesellschaften, welche in diesem Systeme stecken, erkennen.

IV.

Das Gebot, daß man die Menschenwürde achten müsse, welches ja die Grundlage der bürgerlichen Moral ist, ist schon sehr alt. Man kannte es schon lange, bevor die französische Revolution ihm dieß neue Gewand umhängte; es reicht bis auf die Anfänge des Christenthums zurück, und ich will hier gleich beifügen, daß dieß Gebot in der christlichen Lehre sich viel höher und viel umfassender darstellt. Während die Philosophie unserer Tage einer engherzigen Auffassung folgend nur Achtung und Gerechtigkeit für unsere Nebenmenschen fordert, verlangen das Evangelium und die Apostelbriefe Liebe und Hingebung. „Liebet einander," schreibt der Apostel Johannes; „liebe Deinen Nächsten, wie Dich selbst," lehrte Christus, und seit achtzehn Jahrhunderten sind wir Zeuge, wie dieß herrliche Gebot der Liebe die rührendste Opfergabe, die unbedingteste Hingebung entwickelt hat; zum Gesetz der Kirche und zur Regel edler Seelen erhoben, hat es die Jungfrauen, die Apostel, die Bekenner, die Martyrer und die unzähligen Liebeswerke hervorgebracht, welche auf jedem Fußbreit christlicher Erde die Wirksamkeit des göttlichen Wortes, die Heiligkeit der Kirche und die Macht einer selbst vor dem Tode nicht zurückschreckenden Liebe bezeugen.

Es ist also vor Allem unrichtig und widerspricht allen weltbekannten Thatsachen der Geschichte, wenn man die Behauptung aufstellt, daß die Männer der französischen Revolution und die Schöpfer der bürgerlichen Moral die Ersten waren, welche die

Nothwendigkeit der Achtung und das Princip der Menschenwürde verkündigt.

Aber dieß Princip der Achtung vor der Menschenwürde, welches in der christlichen Theologie und in der spiritualistischen Philosophie aller Zeiten ein präcises, klares, unbestreitbares Object besitzt, hat im System der bürgerlichen Moral gar keinen Sinn, und diese Moralisten, welche vom hohen Kothurn herab das Princip der Menschenwürde verkünden, leugnen alle Elemente, die zusammentreffen müssen, damit überhaupt von der Existenz dieser Würde geredet werden könne; das ist ein Widerspruch, welchen ich von vornherein hier andeuten will.

Im Christenthum wirkt Alles zusammen, um die menschliche Würde zu einer Höhe zu erheben, welche die sich selbst überlassene Vernunft niemals gekannt haben würde. Das Kreuzopfer ist das höchste Zeugniß der unvergleichlichen Würde der Seele, zu deren Rettung Christus gekommen ist; die übernatürliche Weihe der Taufe, die mächtige umwandelnde Wirkung der Eucharistie, das Geheimniß und das zweite Leben der Seele unter dem Einfluß der Gnade, die fortwährende Gegenwart der drei göttlichen Personen in der Seele des Gerechten, — der Tempel Gottes ist heilig und der seid ihr[1]), — wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen[2]), — die glänzende Verlängerung des Lebens dieser Seele bis in die übernatürlichen Wonnen des ewigen Lebens hinein: Alles das vereinigt sich, um uns einen hohen Begriff unserer Würde zu geben und uns eine Achtung anzubefehlen, welche eine unserer eigenen Größe dargebrachte Huldigung ist.

Die Vergöttlichung des Menschen durch die Gnade und seine Vorbereitung auf die Herrlichkeit nehmen eine zu wichtige Stelle in der Oekonomie des Christenthums ein, als daß es nothwendig wäre, diesen Theil unserer Argumentation noch näher auszuführen.

Ich begreife selbst, wenn deistische Philosophen, die nicht an die geoffenbarten Wahrheiten des Christenthums glauben, von einer Menschenwürde reden. Dieselbe scheint mir allerdings gemindert; denn es ist ein beträchtlicher Unterschied zwischen dem Menschen

1) 1. Cor. 3, 17. — 2) Joh. 14, 23.

und dem Christen; aber es bleibt doch immer auch für den Menschen die Existenz der Seele und ihre Unsterblichkeit.

Nun ist es aber gerade die Seele, welche durch ihre geistige Natur und ihre Fähigkeiten die Superiorität des Menschen über die ganze Natur und damit auch ihre Würde sicher stellen; die Unsterblichkeit dieser Seele oder ihre Fortdauer in Ewigkeit begründet ihre Größe unter jenen ephemeren Körpern, aus welchen die materielle Natur besteht und welche im Wirbelsturme des Lebens verschwinden. Jede Philosophie daher, die behauptet, daß wir eine Seele haben, daß diese Seele frei und geistig ist, daß sie nicht sterben kann, — jede solche Philosophie, so unvollständig sie auch sonst sein mag, behauptet einen von ihrem Standpunkte aus richtigen Gedanken, wenn sie die Achtung unserer Würde fordert.

Aber wer die Existenz Gottes leugnet, wer die Existenz der Seele, ihre Geistigkeit, ihre Unsterblichkeit leugnet, wer folglich behauptet, daß ein wesentlicher Unterschied zwischen Mensch und Thier nicht bestehe, der leugnet das Fundament der Menschenwürde, der erklärt das Gebot der Achtung für abgeschafft.

Die Erfinder der bürgerlichen Moral weisen nun mit Verachtung die Theologen zurück, welche in einem Jahrhundert des Lichtes immer noch fortfahren, die lächerlichen Legenden einer finsteren Vergangenheit zu lehren und mit derselben Wuth greifen sie die deistischen Philosophen an, welche noch so schwach sind, an die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit unserer Seele zu glauben. Kein Gott, keine Seele, kein künftiges Leben, Krieg bis auf's Messer diesen veralteten Ideen: das ist das Losungswort der Schule Proudhon's.

Auf was soll man das Princip der Menschenwürde dann gründen? Der Mensch hat keine geistige oder immaterielle Seele, sagt Proudhon. Aber wenn dem so ist, dann findet auch keine wesentliche Verschiedenheit zwischen den Menschen und der übrigen belebten Schöpfung statt. Es gibt keine menschliche Superiorität mehr über die Thiere, alle Geschöpfe sind ihrer Natur nach gleich, und was wird dann aus meiner Würde?

Der Mensch denkt, fühlt und will; — das ist wahr; — aber wenn ich keine Seele habe, — und das wird ja eben be-

hauptet, — dann ist auch kein Unterschied zwischen dem Denken, dem Fühlen und dem Wollen im Menschen und den entsprechenden Fähigkeiten im Thiere, oder vielmehr, wenn es keinen wesentlichen Unterschied gibt, so müssen diese Fähigkeiten auch in den Thieren vorhanden sein. Da ist vielleicht ein Unterschied im Grade der Entwickelung, aber ein wesentlicher Unterschied kann doch nicht da sein; denn sonst würden wir fragen: woher? Bei den Menschen, wie bei den Thieren wären dann Wille, Empfindung, Instinct nur noch materielle Modificationen des Gehirns.

Ich gehe noch weiter, auch die physischen Erscheinungen des unbelebten Stoffes: Wärme, Licht, Magnetismus, Elektricität sind nichts anderes als Modificationen der Materie oder der Körper, der Name, welche man den Elementen der Materie und dem aus diesen Elementen Zusammengesetzten gibt, thut dabei gar nichts zur Sache.

Nun fragen wir, wo ist denn da ein wesentlicher Unterschied zwischen den materiellen Erscheinungen und den Erscheinungen des Gedankens und der Empfindung und des Willens? Wenn hienieden Alles Materie ist, Mensch, Thiere, Mineralien, wenn es eine wesentliche Verschiedenheit zwischen diesen großen Theilen der Schöpfung nicht mehr gibt, wenn überhaupt in der Welt nur eine einzige Ursache, die Materie, vorhanden ist, dann muß diese Ursache auch alle diese verschiedenen Wirkungen hervorbringen, und die Materie in der ganzen Verschiedenheit ihrer psychischen, vitalen und physischen Wirkungen constituirt dann auch eine Würde und befiehlt mir deren Achtung. Aber die Würde in diesem trügerischen System ist nicht mehr ein Vorrecht der menschlichen Natur, sondern sie ist der ganzen Natur gemeinsam ohne Unterschied und im selben Grade.

Wenn der ganze Mensch nichts weiter ist, als lebendige organisirte Materie, wie das die Materialisten unaufhörlich wiederholen, wenn Gedanke und Wille einfach besondere Bewegungen oder Schwingungen der Gehirnmolecüle sind, so gehorchen diese Molecüle nicht der Seele, weil man ja sagt, daß es keine gibt, sondern sie gehorchen, wie alle Körper, wie die ganze organische und unorganische Materie dem Zwang der Fatalität, den weltbeherrschenden Naturgesetzen und der Mensch ist gleich der Pflanze,

dem Thier und dem Mineral nur ein Theil des großen Ganzen, aus welchem das Universum besteht. Dann wäre ja richtig, was ein positivistischer Materialist hatte sagen können: das Gehirn secretirt den Gedanken, wie die Leber die Galle. Aber was wird dann in diesem materialistischen System aus demjenigen, was man mit solcher Beharrlichkeit das erhabene Princip meiner Würde nennt?

Proudhon empört sich anfangs bei dem Gedanken an die Liebe, die wir zu den Thieren haben können und gleichwohl fließt dieselbe mit logischer Consequenz aus seiner eigenthümlichen Theorie; er schreibt in seiner drastischen Sprache: „Unsere Thierliebe wird sich stets auf die englische Praxis reduciren: die Thiere wohl zu nähren, zu pflegen, zu kreuzen, um mehr Milch, Fett, Wolle, Fleisch und weniger Knochen zu erhalten, d. h. um sie zu essen. Und mit welcher Liebe und Milde wir ihnen auch begegnen, merken wir das wohl, das geschieht Alles nicht im Hinblick auf ihre Person, sondern aus Sorge um unsern Gaumenkitzel[1])."

Sehr wohl, aber das ist nicht die Frage; es handelt sich vielmehr darum, ob diese englische Praxis vom Standpunkte der bürgerlichen und materialistischen Moral aus der Gerechtigkeit entspricht. Bemerken wir einen Unterschied zwischen dem Züchter, welcher die Thiere kreuzt, um bessere Exemplare zu erzielen, und einem reichen Landbesitzer oder stolzen Patricier, der dasselbe mit seinen Sklaven thut, um die gleichen Resultate hervorzubringen? Ist ein Unterschied zwischen dem Jäger, der die Thiere umbringt, einem Kannibalen, der Menschenfleisch verzehrt, und einem Soldaten, der auf dem Schlachtfelde seine Gegner tödtet? Wenn Ihr da einen Unterschied findet, wenn diese Zusammenstellung Euch empört, dann möget Ihr Euch wohl fragen: ob Ihr nicht das Opfer eines lächerlichen Vorurtheils oder einer dem Denker nicht zukömmlichen Empfindsamkeit seid? Denn wenn man im Princip aufstellt, daß es weder Gott, noch Seele, noch künftiges Leben gibt, dann sieht man sich gezwungen, auch jenes Eingeständniß Proudhons zu unterschreiben, das unsere Behauptung rechtfertigt. Proudhon schreibt:

---

1) La Justice, etc. t. I. p. 220.

„Wer garantirt uns, daß nur wir den Gedanken haben; und wenn wir dieſe Pflanze beſchreiben, wenn wir dieſen Felſen unterſuchen, wer bürgt uns, daß da nicht auch in ihnen ein Etwas iſt, welches uns anſchaut?

„Man ſagt mir, daß das undenkbar ſei; warum? Weil der Gedanke nur von einer organiſchen Centraliſation ausgehen kann; wenn ich alſo meine Hand betrachte, ſo wäre ich darüber ganz ſicher, daß meine Hand nicht mich betrachtet, weil nämlich meine Hand nur ein Theil des Organismus iſt, welcher in mir den Gedanken hervorbringt; und dieſer Gedanke gilt für alle Glieder. Genau ſo wäre es mit Pflanzen und Steinen, welche wie die Gewebe und die Knochen meines Leibes Theile des großen Organismus (der vielleicht denkt, wenn er nicht ſchläft, wir wiſſen nichts darüber) ſind, die aber für ſich ſelbſt nicht denken . . . Wenn ich nicht darauf ſchwören kann, daß die Welt, dieſes angebliche Nichtich, nicht denkt, ſo kann ich auch nicht beſſer darauf ſchwören, daß ſie denkt; das überſteigt meine Beobachtungsmittel. Alles, was ich ſagen kann, iſt, daß Geiſt in dieſem Nichtich verſchwenderiſch ausgeſtreut iſt, und daß ich nicht der Einzige bin, der ihn bewundert [1]).“

Dieſe Worte, welche in der ſpiritualiſtiſchen Philoſophie und der chriſtlichen Theologie ein Paradoxon und einen plumpen Irrthum ausdrücken würden, ſind in der materialiſtiſchen Moral und in dem Syſteme Proudhons vollſtändig logiſch und an ihrem Platze. Von dieſer Hypotheſe, welche der ganzen Natur eine Seele zuſchreibt, bis zum Pantheismus iſt nur ein Schritt und den thut man raſch, wenn man weiter annimmt, daß die Welt nicht die Wirkung einer höheren Urſache iſt, und daß alle Weſen dieſelbe Natur und dieſelbe Beſtimmung haben.

Da haben wir alſo Philoſophen, welche ſich anmaßen, die Welt zu regeneriren, den menſchlichen Geiſt von dem gehäſſigen Joche abergläubiſcher Vorſtellungen zu befreien, unter dem Namen der bürgerlichen poſitiviſtiſchen, unabhängigen Moral eine neue Lehre zu predigen, welche auf der Höhe der Fortſchritte der Vernunft ſteht und gleichen Schritt mit der Civiliſation hält. Ihnen

1) La Justice etc. t. I. p. 38.

genügt ein einziges Gebot, um alle Pflichten und die ganze Größe dieser Moral zu kennzeichnen: die Achtung vor der Menschenwürde. Und durch eine Reihe von Folgerungen, die alle aus ihrem Princip fließen, haben wir gesehen, wie sie Alles leugnen, alles, was den Menschen überhaupt der Achtung würdig macht, wie sie ihm nichts übrig lassen, als die Entstehung, die Natur und die Bestimmung der Thiere.

Das ist unsere erste Schlußfolgerung.

V.

Was mir bei dieser unabhängigen und positivistischen Moral noch besonders auffällt, das ist die fortwährende Verwechselung der Moral und der Legalität. Diese Verwechselung birgt schwere Bedenken in sich und es ist darum wichtig, das anzudeuten.

Die Moral setzt nothwendiger Weise die Existenz eines Gottes voraus, der da Schöpfer und Gesetzgeber ist; sie setzt ferner die Existenz eines Gewissens voraus, welches von Gott über seine Pflichten aufgeklärt ist, sowie endlich ein zukünftiges Leben, worin der Gesetzgeber Denjenigen, der seinem Gesetze treu blieb, belohnt und den hartnäckigen Uebertreter seiner Gebote bestraft.

Die Legalität ist etwas ganz anderes, eine politische Versammlung macht Gesetze, die verkündigt werden. Diese Gesetze verpflichten zu einem sichtbaren Act, zu einem Acte, der sinnlich wahrgenommen werden kann, zu einem Acte, welcher dem äußeren Forum angehört; denn in's Gewissen kann ja der bürgerliche oder politische Gesetzgeber nicht dringen; damit kann er sich nicht beschäftigen. Seine Gesetze stehen unter einer zeitlichen Sanction und ihre Verletzung zieht eine physische Strafe nach sich: Geldbuße, Gefängniß, Verbannung, Schaffot. Jeder Moralist, welcher die Existenz Gottes, das Vorhandensein einer mit Gewissen begabten Seele und die Wirklichkeit eines zukünftigen Lebens als Bürgschaft und Sanction des Sittengesetzes leugnet, der leugnet damit auch die Moral und erkennt hienieden nur eine Gewalt, den Staat, nur einen Unterworfenen, den Bürger, nur einen verpflichtenden Act, die Legalität.

Die neue Moral, die bürgerliche Moral, ist in der That eine Lehre oder eine Theorie, welche uns unsere Bürgerpflichten kennen

lehrt. Das Wort „Bürger“ deutet ſchon ganz klar den Sinn dieſer Definition und den Grundcharakter dieſer Moral an. Unſere Pflichten gegen das Vaterland ſind in den Geſetzen formulirt und folglich iſt jeder Bürger, der die Geſetze ſeines Landes treu beobachtet, ein ehrenwerther und tugendhafter Menſch.

Und weil das ſo verſtanden iſt und aufgefaßt werden ſoll, daß die bürgerliche Moral die einzige der Wiſſenſchaft und der Wahrheit entſprechende Moral iſt; weil jede Religion und jede ſpiritualiſtiſche Philoſophie gerichtet, verworfen und verdammt iſt: ſo erfüllt der Bürger, welcher die Geſetze ſeines Landes treu beobachtet, den ganzen Umfang ſeiner Pflichten und braucht ſich um ſonſt weiter nichts zu kümmern.

Wenn folglich der Staat durch ſeine Geſetze feſtſtellt, daß die Ehe nicht unauflöslich, daß vielmehr die Eheſcheidung ein Recht ſei, ſo muß der gute Bürger das glauben. Wenn er das eine Weile geglaubt hat und der Staat ſtellt dann das Gegentheil feſt, ſo muß er das auch glauben; wenn der Staat entſcheidet, daß die Religion eine der modernen Aufklärung unwürdige Legende ſei, daß es an der Zeit ſei, die Religion zu vernichten, die Kirchen zu ſchließen, die Prieſter zu verjagen oder zu erwürgen, dann muß der gute Bürger gehorchen, wenn der Staat decretirt, daß der Unterſchied zwiſchen Reich und Arm dem natürlichen Rechte zuwiderlaufe, daß man ſich aller Güter bemächtigen muß, um dieſelben gleichmäßig unter die Bürger zu vertheilen, dann iſt es auch hier Pflicht eines tugendhaften Bürgers Gehorſam zu leiſten.

Unter den bürgerlichen poſitiviſtiſchen und unabhängigen Philoſophen erkennen die Einen unentwegt die Richtigkeit dieſes Schluſſes an; die Andern, ſei es aus Furcht oder Scham, zögern und ſcheuen zurück; ſie vertheidigen das Princip, ohne indeß den traurigen Muth zu beſitzen, ſeine Conſequenzen zu ziehen.

In dieſem ungeheuerlichen Syſtem decretirt der Staat, was gut und was böſe iſt. Der Staat iſt Schützer und Schöpfer der Moral, der Moral und der Legalität. Der Staat iſt Herr über den Willen und die Güter aller ſeiner Bürger, die Tugend beſteht nur noch in der Unterwürfigkeit unter das Geſetz, das Laſter

in der Empörung gegen das Gesetz; und diese Gesetze, sie mögen sein, wie sie wollen, sind immer und nothwendigerweise gerecht, legitim, verpflichtend, weil sie vom Staate ausgehen, d. h. von derjenigen Autorität, welche durch sich und in letzter Instanz über gut und böse entscheidet.

Das ist die verhängnißvolle Tendenz aller Materialisten, der Anhänger der positivistischen Moral, daß sie dem Staate eine tyrannische, wahrhaft furchtbare Gewalt beilegen, daß sie die Verantwortlichkeit des Einzelnen unterdrücken, daß sie die individuelle Initiative und Freiheit ersticken, daß sie das Widerstreben der Einzelnen und Gesellschaften brechen und die Gleichheit aller Bürger in der schmählichsten Knechtschaft vorbereiten, daß sie eine Gewalt ohne Namen und ohne Bewußtsein constituiren, welche alle Bürger erziehen, unterrichten und ernähren soll. Dem Staate allein gebührt die politische, bürgerliche, geistige, sittliche, religiöse, commercielle und industrielle Leitung des Landes. Das ist der Cäsarismus, nur nicht der offene, ehrliche, sondern der Cäsarismus unter der Maske des philosophischen Systems.

Dieß System ist übrigens in der Geschichte der Philosophie unter dem barbarischen Namen Statolatrie, Staatgötzenthum bekannt.

Wenn das Glück der Revolutionen oder zufällige Ereignisse einen haffenswürdigen Tyrannen auf den Thron beriefe, wenn ein Land die Schande erleben müßte, einen Tiberius, einen Nero, einen Caligula an seiner Spitze zu sehen, der da abscheuliche Gesetze machen würde, um seinem Ehrgeiz, seinen sinnlichen Begierden, seinen Leidenschaften Genüge zu leisten, dann müßte das Land kraft dieses Princips, welches zwischen Legalität und Moral keinen Unterschied erkennt, diesen Gesetzen gehorchen. Dieser Tyrann hätte ein Recht, solche Gesetze zu erlassen und deren Ausübung durch Gewalt zu erzwingen.

Die unwillige Auflehnung muthiger Bürger gegen die Gewalt wäre eine Sünde, eine illegale Handlung, die von der Moral der neuen Zeiten verurtheilt würde.

Ob dieser Despotismus von einem Einzelnen ausgeübt wird, der da mit einer souveränen Gewalt bekleidet ist, oder von einer Mehrheit gewaltthätiger und verwegener Menschen, die vielleicht

aus einer auf zukünftige Ereigniſſe ja nicht voraus zu berechnenden Wahl hervorgegangen ſind, das thut zur Sache nicht das Allermindeſte. Die Geſetze behalten deßhalb doch ihren Charakter und die Staatsraiſon heiligt den Deſpotismus der Unterdrücker und jede ſchmähliche Behandlung der Unterdrückten.

Ich begreife recht wohl die Proteſtationen der Chriſten und der ſpiritualiſtiſchen Philoſophie gegen dieſe Theorie und gegen all' die Ungeheuerlichkeiten, die unmittelbar aus derſelben folgen, der ſpiritualiſtiſche Philoſoph glaubt an Gott, an die menſchliche Seele, an die Unſterblichkeit; er vergleicht die von den Menſchen gemachten Geſetze mit dem Geſetz, das der höheren Autorität Gottes entſtammt und in ſein Gewiſſen eingegraben iſt. Er entdeckt einen radicalen Gegenſatz zwiſchen den Geſetzen der menſchlichen Macht und den abſolut gerechten Geſetzen Gottes. Er erklärt, daß es gegen dieß von Gott ſtammende höhere Recht und Geſetz kein Recht und Geſetz gäbe; im Namen Gottes leiſtet er Widerſtand gegen die launenhafte Willkür, welche eine deſpotiſche und ungerechte menſchliche Autorität als Geſetz formulirt hat; er ſagt zu der menſchlichen Gewalt: mein Gewiſſen gebietet mir, Gott zu gehorchen, und verbietet mir, einem ungerechten und verwerflichen Geſetze zu gehorchen.

Aus dieſer heiligen Quelle entſpringt der Widerſtand des Gewiſſens gegen die Gewalt und die Tyrannei.

Aber dieſe natürliche Vertheidigung geht dem atheiſtiſchen Moraliſten ab. Er kann nicht ſagen:

Euer Geſetz ſteht im Gegenſatz zu Gott, — denn er glaubt nicht an Gott.

Euer Geſetz iſt ungerecht, es ſteht im Gegenſatz zu einem höheren Geſetz, — denn er kennt kein höheres und älteres Geſetz, als den Willen des Menſchen.

Euer Geſetz verletzt und empört die Rechte meiner Seele und meines Gewiſſens, — denn er glaubt nicht an die Exiſtenz einer Seele, noch eines Gewiſſens.

Euer Geſetz beſchwört die Strafe der ewigen Gerechtigkeit auf uns herab, — denn er glaubt weder an einen göttlichen Richter noch an eine Unſterblichkeit.

Der Souverän hat nur mehr ſich gegen die Gewaltſtreiche

ſeiner Unterthanen zu ſchützen und die Unterthanen haben nur noch Gewaltſtreiche, um ſich gegen die Tyrannei zu ſchützen.

Die Gewalt macht das Recht.

Es würde vielleicht dem atheiſtiſchen Moraliſten ein Vorwand zum Widerſtande bleiben. Er könnte dem Herrſcher, welcher die Macht mißbraucht, etwa ſagen: Ich leiſte Widerſtand, weil du mein Recht verletzeſt, weil deine Geſetze ein Attentat auf meine Freiheit, mein Eigenthum, mein Leben bilden.

Aber der Deſpot erwiedert darauf: alle deine Rechte kommen entweder von Gott, welcher bei deiner Erſchaffung dir Facultäten gegeben und Pflichten auferlegt hat, an deren Erfüllung keine menſchliche Macht dich hindern kann, oder ſie rühren von Geſetzen her, welche, ſei es von einem Einzelnen, ſei es von einer die Nation repräſentirenden Mehrheit erlaſſen worden ſind.

Nun kannſt du dich aber nicht auf Gott berufen; denn als ein Vertheidiger der poſitiviſtiſchen Moral behaupteſt du ja, daß für dich Gott nicht exiſtirt.

Du kannſt dich aber auch nicht auf ein Recht berufen, welches das Geſetz dir gegeben; denn ich mache ja das Geſetz und gerade gegen dieß Geſetz haſt du die Verwegenheit gehabt, dich zu empören. Alſo haſt du auch nicht das Recht für dich.

Indeß ſelbſt in der Unterſtellung, daß das Recht auf deiner Seite wäre: wenn ich es angenehmer, nützlicher, meinen Intereſſen und Leidenſchaften entſprechender fände, als Deſpot zu regieren, und mich deiner Frau, deiner Kinder und deiner Güter zu bemächtigen; wenn die Macht für mich iſt, mache ich Häckſel aus deinen Rechten; ich kümmere mich weder um deine Reclamationen, denn ich bin der Stärkere; noch um die Nachwelt, deren Urtheil ich ja doch nicht kennen werde, denn die Todten kehren nicht auf die Erde zurück, um das Urtheil der Nachwelt zu vernehmen; noch um einen Richter nach dem Tod, denn ich muß ja ganz ſterben; ſo lebe ich meinen Launen und meinen Leidenſchaften.

Sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas.
So will ich, ſo befehle ich, mein Wille iſt Grund genug.

Die Geſchichte der alten Völker Aſiens und der gegenwärtigen Herrſcher im Innern Afrikas, der Deſpotismus der Cäſaren

in den letzten Tagen des römischen Reiches, der nicht minder gewaltsame Despotismus der Revolutionsmänner in den Schreckenstagen beweisen klar wie die Sonne, daß diese Theorieen keineswegs lange rein speculativ bleiben, sondern daß sie sich, wenn ihr Augenblick gekommen ist, in Thaten Luft machen, bei deren Erinnerung sich das Haar sträubt, und daß die brutale Gewalt überall da zügellos maßgebend wird, wo die Gottesfurcht aufgehört hat, zu herrschen.

VI.

Die atheistischen Moralisten, welche die Idee eines künftigen Lebens und einer Züchtigung der Empörer gegen das göttliche Gesetz mit Entschiedenheit verwerfen, erkennen gleichwohl die Nothwendigkeit einer Sanction in dieser Welt durch eine dem Schuldigen auferlegte Strafe. Sie glauben auch an die Existenz dieser Sanction und als Strafe betrachten sie den Schmerz, welcher durch die Gewissensbisse verursacht wird.

Das ist nun eine gründliche Täuschung; man braucht sich nur zu fragen, worin denn eigentlich der Gewissensbiß bestehe, und man wird sich sagen müssen, daß, wenn die Moral keine andere Sanction besitzt, sie überhaupt keine hat, sondern vielmehr allen Empörungen unserer Freiheit straflos ausgesetzt ist.

Hören wir zuerst Proudhon: „Ich nenne Tugend im Allgemeinen die mehr oder minder active Energie, womit das Subject, Mensch oder Volk, danach strebt, seine Sitten fest zu bestimmen, seine Würde zum höchsten Ausdruck zu bringen und dieselbe wieder herzustellen, wenn sie angegriffen ist. Aber diese Tugend, wie Alles, was mit der Bewegung des Lebens zusammenhängt, ist Erschütterungen und Minderungen unterworfen. Sie hat Schwächen, sie setzt selbst aus, sie ist Krankheiten, Abweichungen unterworfen: das ist das Laster, die Sünde, das Verbrechen.

„Das sittlich Böse ist bald die Wirkung der Unwissenheit, bald der Feigheit des Subjectes selbst; das Leid, welches dasselbe im Bewußtsein, beziehungsweise im Gewissen nach sich zieht, trägt einen ganz verschiedenen Charakter, je nachdem das Böse der ersten oder der zweiten Ursache entsprungen ist. Die Sünde

aus Unwiſſenheit hinterläßt in der Seele keine lebhaften dauernden Spuren. Sie bietet dem Willen kein Hinderniß und das Andenken daran verwiſcht ſich raſch. Das Böſe dagegen, welches im Bewußtſein der Feigheit geübt worden iſt, gebiert einen ſcharfen Stachel; das iſt Gift für die Seele; es greift das Leben des Thäters an ſeiner Quelle an und treibt ihn oft zum Selbſtmord; das iſt der Gewiſſensbiß [1])."

Proudhon erkennt alſo die Nothwendigkeit einer Sanction an. Wenn die Geſellſchaft dem Bürger, welcher freiwillig das Geſetz verletzt hat, eine äußere Strafe auflegt, ſo genügt dieß, um die Achtung vor der bürgerlichen Autorität zu ſichern; aber um die Achtung vor der Moral zu ſichern, dazu bedarf es etwas Anderes; und da es weder einen Gott, noch einen Richter, noch einen Herrn nach den Prüfungen dieſes Lebens gibt, ſo ſtellt man die Moral unter den Schutz des Gewiſſensbiſſes.

„Welche Strafſanction iſt an das Geſetz geknüpft? — Alles im Menſchen, in der Geſellſchaft und in der Natur freut ſich, wenn die Gerechtigkeit beobachtet wird, Alles leidet und ſtirbt, wenn man ſie verletzt.

„Genügt dieſe Sanction in allen Fällen zur Sühne des Verbrechens und zur Zurückweiſung des Irrthums? — Ja.

„Die Lobpreiſung des allgemeinen Gewiſſens: das iſt Brief und Siegel, woran man die Authenticität des Moralgeſetzes erkennt; die Freude der Seele und die Gewiſſensbiſſe derſelben, darin liegt die Sanction. Alles das geht im Innern vor. Wird das zur Sicherung der Ordnung genügen? Das Chriſtenthum hat das nicht geglaubt; wir aber, das Geſchlecht derer von 1789 und 1793, wir ſagen es offen und laut: das iſt unſere ganze Bürgſchaft, unſere ganze Hoffnung und eines Weiteren bedarf es nicht. Die Wonne der Gerechtigkeit und das Unglück des Verbrechens, das iſt in letzter Analyſe das höchſte und reinſte Gut, welches die ſociale Republik ihren Auserwählten verſpricht. Das iſt der einzige Preis, den ſie dem guten Menſchen vorſetzt, die

1) Ebendaſelbſt S. 113

einzige Schranke, die sie dem Schuldigen errichtet. Darin liegt die ganze Wesenheit der Revolution [1])."

Proudhon legt dieser Theorie über die Sanction eine große Wichtigkeit bei. Im Namen der Philosophie und im Namen der Vernunft weist er jede andere äußere Sanction, welche das Werk Gottes wäre, zurück. Ich könnte mir die Erwiederung darauf leicht machen; wenn der Mensch nur die Züchtigung seines Gewissens zu fürchten hätte, dann wäre er leicht zur Auflehnung gegen dasselbe geneigt, und es kostete ihn wahrlich keine große Mühe, über das unbequeme Vorurtheil zu triumphiren, welches einen ernstlichen Werth an Gewissensbisse an sich knüpfen wollte. Aber ich will die Frage präcisiren und die philosophischen Elemente dieses Gewissenszeugnisses näher prüfen.

Fragen wir vor Allem nach den inneren Vorgängen, welche sich bei dem Gewissensbiß nach einer freiwillig begangenen bösen That feststellen lassen.

Da ist zuerst ein Gefühl des Schmerzes, welches die Heiligkeit, die Güte, die unendliche Größe der beleidigten Person, d. h. Gottes in uns hervorruft. In der That ist das durch die schuldbare Freiheit des Menschen verletzte Recht keine abstracte Formel, es ist nicht mehr ein von der rein bürgerlichen Autorität erlassener Befehl. In den Augen des Christen ist das Gesetz das Wort Gottes selbst, welches im inneren Forum des Menschen dem Heiligthum des Gewissens gehört und verstanden worden ist. Ebenso ist jedes schwere Vergehen eine freiwillige, überlegte, endlich freie und darum schuldbare Auflehnung gegen die Autorität Gottes. Der Christ hat das Bewußtsein dieser Auflehnung, und wenn nun sein Gedanke wiederum zu Gott zurückkehrt und er erwägt das Wesen Gottes an sich und in seinen Beziehungen zur Schöpfung, so erweckt das in der Seele des Schuldigen Schmerz und Betrübniß.

Zum Zweiten erwägt der Schuldige die Unordnung, welche sein Vergehen in der sittlichen Ordnung und in dem göttlichen Plane angerichtet; in der physischen Welt, am Firmament, auf

1) La Justice dans la Révolution et dans l'Eglise t. I. p. 267. 268.

Erden, überhaupt in dem von vernunftlosen Geschöpfen erfüllten Raume herrscht das göttliche Gesetz blind und unabänderlich; auch in der sittlichen Welt soll der Wille Gottes herrschen, aber hier nur durch die freie und verdienstliche Unterwerfung aller vernünftigen Creatur unter die Gebote Gottes. Jeder falsche, böse, schuldbare Akt des Geschöpfes bricht die Uebereinstimmung, den Frieden, die Harmonie in der sittlichen Welt geradeso, wie das in der physischen Welt geschehen würde, wenn eine Sonne oder ein Planet aus seiner Bahn herausträte und aufhören würde, seinem Gesetze zu gehorchen. Die böse Handlung erweckt in uns und um uns einen ernsten Wiederhall und erzeugt Wirkungen, deren Ausdehnung wir nicht kennen. Die Kenntniß, der Anblick, das Gefühl dieser Unordnung im Schuldigen vermehrt die Kraft und den Schmerz des Gewissensbisses.

An dritter Stelle fühlt sich das Geschöpf außerhalb der Ordnung in einem gewaltsamen unregelmäßigen schmerzlichen Zustande. Mit dem Auge seines Geistes erblickt es die Züchtigung, welche seiner Auflehnung nach dem Tode droht, dabei kennt es nicht die Todesstunde, die über es kommen kann, wie der Dieb in der Nacht. Dieser Gedanke an den Tod und die demselben folgende Strafe entsetzt und erschreckt den Fehlenden. Gott, die göttliche Ordnung, das Gewissen, das künftige Leben, kurz Alles das, was der positivistische Moralist leugnet, das bildet den Gewissensbiß im philosophischen und christlichen Sinn und auch in dem Sinne, wie das Wort von der Masse aller Völker aufgefaßt wird.

Es ist gerade das natürliche Gesetz des Gewissensbisses, daß derselbe eine Strafe für einen edlen, tugendhaften, guten Menschen ist. Aber er ist keine Strafe mehr, ja er existirt gar nicht mehr für den von Grund aus bösen Menschen, für denjenigen gerade, dessen Handlungen die schärfste Züchtigung fordern und verdienen.

In der That, je zärter besaitet eine Seele ist, je klarer sie die Vollkommenheit Gottes und die Schönheit der sittlichen Ordnung erkennt, um so größere Bestürzung fühlt sie beim Anblick der durch ihre Uebertretungen veranlaßten Verwirrung. Je inniger sie sich zu Gott hingezogen fühlt, um so schmerzlicher fühlt sie

den Ausspruch seiner Gerechtigkeit, welche sie von ihm scheidet, das eben gibt dem Gewissensbisse seinen schmerzlich nagenden Charakter. Die Geschichte der Heiligen, das Leben christlicher Seelen ist voll von diesen Zügen, und oft sind es von menschlichem Standpunkte aus unbedeutende Dinge, die ihren Stachel tief in ihre Brust drücken und deren Erinnerung sie ihr ganzes Leben lang nicht verläßt.

Der Mensch dagegen, welcher von den Wirkungen seines Fehlers überhaupt keinen Begriff hat, dem die Größe Gottes, die sittliche Ordnung und das künftige Leben entweder nie etwas gewesen oder ein überwundener Standpunkt sind, der wird zwar im Anfang ein gewisses Mißbehagen über eine schlechte Handlung empfinden, aber er wird diesem Mißbehagen keinen andern Werth beilegen, als den eines Ueberbleibsels veralteter Vorurtheile. Und sowie er sich allmählich an das Verbrechen gewöhnt, wird ihm das Urtheil seines Gewissens immer gleichgültiger werden.

Außerdem, welches Motiv hätte denn eigentlich der Gewissensbiß in dem materialistischen und atheistischen System? Wie sollte ich Kummer darüber empfinden die Heiligkeit Gottes beleidigt zu haben, wenn es gar keinen Gott gibt? Warum sollte ich darüber betrübt sein, die sittliche Ordnung gestört zu haben, wenn diese sittliche Ordnung bei der Nichtexistenz Gottes doch nur ein Uebereinkommen der Menschen ist, welche die Welt regieren und die sich dabei von ihrem Interesse leiten lassen? Warum sollte ich endlich einen unbeugsamen Richter nach dem Tode fürchten, wenn es einen solchen Richter überhaupt nicht gibt und wenn das letzte Ziel des Lebens das Nichts ist?

Im System der positivistischen und atheistischen Moral ist demnach der Gewissensbiß ein Vorurtheil, und der Schuldige kann keck jede Furcht verbannen, wenn er nicht die Gerechtigkeit der Menschen und die Strafe des Henkers zu fürchten hat.

Außerdem läßt uns die philosophische Untersuchung des Gewissens in schlagender Weise erkennen, wie leer die Sanction der atheistischen Moral ist, wenn wir gerade die größten Tugenden und die größten Verbrechen des menschlichen Geistes erwägen.

Die Seewarte signalisirt auf dem Meere ein Schiff in Noth. Zwölf Matrosen, Familienväter, drücken nochmals Weib und Kinder an's Herz und gehen dann an Bord einer Schaluppe, um den Schiffbrüchigen Hülfe zu leisten.

Es ist eine schwere See, mächtige Windstöße thürmen die Wellen zu Bergen, die zwölf Matrosen, von heroischem Muthe beseelt, kämpfen gegen die Elemente; aber ein heftigerer Stoß stürzt ihr Fahrzeug um und die zwölf Männer verschwinden in den Wellen. Mögen wir uns nun auf den Standpunkt der christlichen Moral oder den Standpunkt der neuen Moral stellen, so haben diese zwölf Männer einen heroischen Tugendakt gethan, und nun frage ich euch, die ihr nicht an die Unsterblichkeit glaubt: welchen Lohn versprecht ihr ihnen? Was ist in diesem Fall das Zeugniß des Gewissens werth? Welchen Lohn verheißt ihr dem Soldaten, der in der Vertheidigung des Vaterlandes auf dem Schlachtfelde stirbt? Dem Martyrer, der für seinen Glauben sein Leben dahin gibt, überhaupt Jedem, der sich für eine große Idee, für seinen Nebenmenschen, für sein Vaterland opfert? Sollten die glorreichsten Tugendakte gerade die einzigen sein, die keinen Lohn und keine Ehre brächten? Kann eine Moral, welche das höchste Opfer, das ein Mensch zu bringen vermag, das Opfer des Lebens, zu einer Narrheit stempelt, auf richtigen Grundlagen beruhen?

Betrachten wir die Kehrseite. Ein Elender ermordet seinen Vater, seine Mutter, seine Schwester und nachdem er diese Verbrechen begangen, jagt er sich selbst eine Kugel durch den Kopf. Euch zufolge, die ihr die Unsterblichkeit leugnet, geht er in die tiefe und unendliche Ruhe des Nichts ein. Was wird nun seine Strafe sein und was wird aus eurer Theorie vom Gewissensbiß? Oder gehört zu dieser Theorie auch der Gedanke, daß gerade die schwärzesten Verbrechen ungestraft bleiben und die scheußlichsten Uebelthäter niemals das Privilegium einbüßen, sich der Sühne zu entziehen?

Welch sonderbare Theorie, welche das Princip der Sanction in Worten festhält und in Wirklichkeit leugnet!

„In Wahrheit," schreibt Proudhon, „ist die Reue die einzige Art und Weise, wie die Sünde erfolgreich wieder gut gemacht

werden kann; sie allein vermag das Gewissen zu beruhigen und die Achtung wieder zurückzugeben. In dem Menschen, welcher keinen Gewissensbiß fühlt, kann man einen Feind, ein wildes Thier, ein Ungeheuer erblicken, die bloße Bezeichnung als schuldbeladen wäre hier kaum gestattet [1])."

Wenn der Schuldige, der keine Gewissensbisse mehr fühlt, ein wildes Thier ist, dann muß man ihn umbringen und die Gesellschaft vor ihm schützen. Ich denke nicht, daß die Schüler Proudhon's diesen radicalen Schluß annehmen, obgleich derselbe aus den Principien, die ihr Meister sich nicht scheut, zu behaupten, abgeleitet werden muß.

Wenn Proudhon, hingerissen in der Vertheidigung seines Systems, erklärt, daß ein Verbrecher ohne Gewissensbisse kaum für schuldig gehalten werden könne, so ist das ein Irrthum, gerade das Gegentheil ist wahr. Je schuldbeladener ein Mensch ist, um so sicherer läßt sich annehmen, daß er sein Gewissen verhärtet und den Gewissensbiß erstickt hat. Das Wort der Heiligen Schrift, daß sie die Missethat wie Wasser hineintrinken, spricht eine tiefe Wahrheit der sittlichen Ordnung aus; die Gewohnheit des Verbrechens tödtet den Gewissensbiß.

So kommen wir denn zu dem folgenden Schlusse: Das Sittengesetz hat in dem positivistischen und atheistischen System überhaupt keine Sanction. Eine Sanction in der Ewigkeit kann es nicht haben, weil es ja nach Ansicht dieser Moralisten eine persönliche Fortdauer nach dem Tode nicht gibt und die ephemere, ohnehin unzureichende Sanction des Gewissensbisses ist auch nichts, weil dieselbe, sowie die Schuld sich vergrößert, abnimmt.

Ein Gesetz ohne Sanction ist aber kein Gesetz, es enthält keinen Befehl, sondern nur den Ausdruck eines Wunsches; es ist ein Rath, den ich befolgen oder nicht befolgen kann. Jeder Schuldige, welcher sich gegen das der Sanction beraubte Sittengesetz auflehnt, kann sagen: es gefällt mir nun einmal, das Joch des Gesetzes abzuschütteln und mich gegen jene Formeln, die ein

1) La Justice, etc. t. I. p. 114.

Hinderniß für meine Leidenschaften bilden, aufzulehnen. Und was könnt ihr ihm darauf erwiedern?

Nichts!

Die sittliche Welt soll auf Gesetzen ruhen, die man ungestraft und beliebig übertreten kann: das also ist das atheistische und pantheistische System. Aber haben wir da nicht die vollständige Leugnung selbst der Idee dieses Gesetzes und dieser sittlichen Ordnung, die man zu befestigen und eintretenden Falls zu rächen wähnte?

VII.

Dieser Charakter der Negation, den ich eben angedeutet, tritt noch um Vieles klarer hervor, wenn man das Princip dieser neuen atheistischen Moral prüft. Diese ganze Moral ist in der Proudhon entnommenen Formel enthalten: „Achte die Menschenwürde in dir und deinem Nächsten: darin besteht hienieden die ganze Gerechtigkeit und Vollkommenheit des Menschen."

Die Menschenwürde in seinem Nächsten zu achten, d. h. ihm zu geben, was man ihm schuldig ist, heißt ihm weder seine Frau, noch seine Habe, noch seine Ehre, noch sein Leben rauben. Und gerade deßhalb, weil diese Gebote auch unter den Schutz der Gewalt gestellt sind und einen Theil des Gesetzbuches bilden, welches die Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Ordnung verbürgt, gerade darum haben wir gesehen, daß diese Moral überall mit der Legalität vermengt wird.

Die Moral umfaßt aber viel weitere Gebiete als diese äußerlichen Akte, welche einer Controle der bürgerlichen Autorität unterliegen; sie umfaßt noch eine Reihe von Pflichten, denen der Mensch in seinem Innern nachkommen muß, für die es keine andere Controle gibt, als die des Gewissens, welche das bürgerliche Gesetzbuch absolut nichts angeht.

So gibt es böse Gedanken, böse Gefühle, böse Begierden. Schlagen wir einen Augenblick jenes so einfache und doch mit so tiefen Gedanken erfüllte Buch, den Katechismus auf. Im Capitel von den Hauptempörungen gegen die sittliche Ordnung, was finden wir da? Hoffart, Geiz, Unkeuschheit, Neid, Unmäßigkeit, Zorn und Trägheit. In der theologischen Sprache

bezeichnet man ſie geradezu als die Hauptſünden, das heißt als die ſchwerſten Empörungen gegen die ſittliche Ordnung. Nun frage ich euch: Wie wollt ihr dieſe Auflehnungen, die ich doch vor jeder äußeren Manifeſtation zuerſt wenigſtens einen Augenblick in meinem Innern erwäge, wie wollt ihr dieſem Hochmuth, dieſem Neid, dieſer wilden thieriſchen Luſt, die nichts nach Außen hin verräth, beikommen? Wie wollt ihr ſie unterdrücken?

Das bürgerliche Geſetz iſt der innern Welt fremd. Wohin nehmt ihr eure Zuflucht, das zu ſtrafen? Und wenn ihr nicht im Stande ſeid, das zu ſtrafen oder hintan zu halten, was denkt ihr dann nun von einem Syſtem der Moral, welches ſolche Auflehnungen gegen das Sittengeſetz autoriſiren oder wenigſtens ungeſtraft laſſen muß?

Aber nicht nur werden dieſe böſen inneren Acte tolerirt, ſie werden ſelbſt in der Theorie der neuen atheiſtiſchen Moral autoriſirt; denn ſie ſind durch das bürgerliche Geſetz, welches die gegenſeitigen Beziehungen der Bürger regelt, nicht verboten und nun ſtehen wir angeſichts des folgenden eigenthümlichen Widerſpruchs.

Ich habe einen Feind, den ich verwünſche und der außerdem auch noch für meine Intereſſen hinderlich iſt. Ich haſſe ihn in Gedanken; ich rufe auf ihn alle Uebel der Erde herab; ich verfolge ihn mit unverſöhnlichem gewaltigen Haſſe; ich freue mich über ſein Unglück; ich wünſche ihm den Tod. Die neue Moral ſagt: Das iſt geſtattet. — Wenn ich aber einen äußeren Act begehe, um meine Gedanken auszudrücken, wenn ich dieſem Menſchen irgend ein Uebel zufüge, dann antwortet die neue Moral: Das iſt verboten. — Ich kenne einen Menſchen, der ein unermeßliches Vermögen beſitzt, deſſen unverſchämter Luxus eine Beleidigung meiner Armuth iſt, und werfe einen Blick voll Neid auf die Schauſtellung ſeines Ueberfluſſes; ich möchte mich eines Theils, nur eines kleinen Theils ſeines Vermögens bemächtigen, ich möchte mich von den Broſamen nähren, die von ſeinem Tiſche fallen; ich empfinde ein tiefes Gefühl des Neides, des Zornes, der Mißgunſt, wenn ich an die Reichthümer Anderer denke. Die neue Moral ſagt mir: Das iſt geſtattet, du haſt ganz recht; aber wenn ich mit einem geſchickten Diebsgriffe meine Gedanken zu ver-

wirklichen, meiner Gier zu genügen suche, wenn ich die Hand nach dem Eigenthum meines Nächsten ausstrecke, dann gebietet mir die neue Moral Halt, und spricht: Das ist böse. Ist das nicht die Geschichte des Jägers mit dem Rebhuhn?

Bei der Rückkehr von einer langen Jagd durch die Wälder nahm ein Jäger seine Wildschnur und knüpfte ein prachtvolles Rebhuhn daraus los. Das zeigte er lockend seinem abgehetzten von Hunger gequälten Hunde. Das arme Thier macht Sätze danach, knurrt, heult, springt wieder, sein Auge funkelt vor Gier, seinen Hunger zu stillen. Der Jäger hält ihm immer das Rebhuhn hin und der Hund schnappt vergebens. Das ist Alles sittlich erlaubt; jetzt macht er aber einen höheren Satz, es gelingt ihm das Rebhuhn zu erhaschen; das ist aber jetzt etwas Schändliches und er empfängt dafür von seinem Herrn einen Hieb mit der Peitsche!

Genau so verhält es sich mit der neuen Moral, welche die böse Absicht erlaubt und die böse That verbietet.

Und betrachten wir nun jetzt einmal die schlechten Handlungen, die in der That begangen werden. Fallen sie alle unter das Gesetz? Durchaus nicht. Wie viele böse Thaten aus Hoffart, aus Neid, aus Unmäßigkeit sind weder im bürgerlichen Gesetzbuch noch im Strafgesetzbuch vorgesehen?

Und was die im Gesetze vorgesehenen bösen Thaten betrifft, wie viele würden begangen und wie viele blieben unbestraft, wenn der von der Versuchung bestrickte Mensch nicht Gott fürchtete?

Wie oft fände der von Neid und Haß erfüllte Mensch ein untrügliches Mittel, seinem Feinde Böses zuzufügen, ohne dabei der Wucht des Gesetzes zu verfallen! Wie oft könnte der mächtige Finanzmann oder der bereits wankende Bankier zum Nachtheile des Nächsten noch sehr beträchtliche Vortheile sich zuwenden, ohne darum die Gerechtigkeit der Menschen fürchten zu müssen, wenn sie nicht in der Furcht dessen lebten, der da Alles sieht und zu warten versteht, um der Reue Zeit zu lassen? Wie oft würde der sinnliche Mensch mit völliger Verachtung der Moral und der Gewissenbisse seinen schändlichen Leidenschaften bis zum Selbstmorde fröhnen, wenn nicht diese Moral in dem Willen Gottes eine höhere Sanction besäße?

Es gibt außerdem eine innige und tiefe Beziehung zwischen dem Gedanken und der Handlung, zwischen dem Verlangen und seiner Manifestation durch die That. Wenn Ihr ohnmächtig seid, einen schlimmen Gedanken und ein schlimmes Begehren zu bekämpfen, dann habt ihr auch keine Macht, eine schlimme Handlung zu verbieten. Man kann sagen, daß überhaupt jede Schuld im Innern der Seele beginnt und außerhalb derselben endet, und ich erachte es als einen Widerspruch, wenn man die Behauptung aufstellt, daß irgend eine Action, so lange sie Gedanke bleibt, indifferent, und wenn sie sich als That manifestirt, böse ist.

Die neue Moral steht aber der innern Welt des Gewissens fremd gegenüber und verhält sich gleichgültig bei allen jenen Fehlern, die ihre Quelle und ihre Entwickelung im Gedanken, im Begehren, in dem Willen, in der Seele haben. Das muß aber nothwendig zur Leugnung jeder sittlichen Ordnung führen.

Allerdings wiederholen Proudhon und seine Schüler mit einer Emphase, die nur dürftig die Armuth an Gedanken verhüllt, daß man die Gerechtigkeit üben und die Menschenwürde achten müsse. Aber wir wissen jetzt hinreichend, welchen Werth diese Gebote haben, wenn man dieselben von der Autorität Gottes trennt.

Zudem ist das strenge Princip der Gerechtigkeit unter allen Umständen ein recht enges Princip; das Christenthum ist erhabener in der Größe seiner Entwickelungen und in der Anwendung seiner Gesetze. Jedem das zu geben, was man ihm schuldet, das genügt, schreibt Proudhon nach Kant, dessen stoische Tugend er bewundert, und darin, sagt er, liegt die ganze Tugend. Die Seelen aber, welche der christlichen Lehre folgen, welche das providentielle Gesetz und den Zweck des Lebens höher suchen, bleiben bei der genauen Beobachtung der Gerechtigkeit nicht stehen. Sie kennen und üben das Opfer, die Hingebung, die bis zum Martyrium gehende Liebe. Alle die großen Liebeswerke auf Erden, welche so mannigfaches Elend aller Art gemildert, hätten niemals entstehen können, wenn das Christenthum zu seiner Devise die trockene Formel der bürgerlichen und atheistischen Moral genommen hätte: es genügt, Gerechtigkeit zu üben.

Das junge Mädchen, welches auf Familienfreuden, auf die Feste der großen Welt, auf die glänzendsten irdischen Hoffnungen verzichtet, welches in ein grobes Gewand gehüllt, jeder Menschenfreude beraubt, mit zwanzig Jahren dahingeht, um sich in ein Hospital einzuschließen, um ansteckende Krankheiten zu bekämpfen, um unleidliche undankbare Kranke zu pflegen, thut nicht blos seine Pflicht. Es gehorcht einem erhabeneren Gedanken, der seinen Muth stützt und gleich einem Himmelslichte und einer Himmelshoffnung in die dunstige Atmosphäre des Hospitals hineinstrahlt. Und der Missionär, welcher muthig und freiwillig Verbannung, Krankheit, Verfolgung, selbst den Martertod nicht achtet, um aus Sklaven Christen zu machen, während er doch glücklich in Frieden, Liebe und Ueberfluß seines Heerdes leben könnte — thut der etwa nur seine Pflicht?

Alle die Helden der Nächstenliebe und einer bis zur Todesverachtung gehenden übernatürlichen Hingebung hätte die Erde niemals gekannt. Nie hätten die Unglücklichen ihr Lächeln geschaut, noch ihre liebevolle Sorge empfunden, wenn das selbstsüchtige stoische Gesetz der Pflicht jede Neigung zur Hingebung verschloß, und wenn man von der neuen Nützlichkeitsmoral alle die Handlungen ausschließen müßte, welche ihre erhabene Triebfeder in Gott und Christus suchten.

Die Nächstenliebe sammt dem damit untrennbar verbundenen tiefen Gefühle der Achtung ist das große und christliche Gebot, und trotz der Fruchtbarkeit ihrer vom Hasse getrübten Phantasie werden die modernen Reformatoren niemals etwas zu Stande bringen, was die Moral des Evangeliums, die Moral Jesu Christi ersetzen könnte.

VIII.

Im Folgenden geben wir nun die Hauptcharaktere des von Proudhon gelehrten neuen Systems der unabhängigen Moral.

Durch die Leugnung Gottes, der Seele und unserer Unsterblichkeit leugnet Proudhon die Menschenwürde und das Recht auf Achtung. Damit stürzt sein System in sich selbst zusammen.

Mit der Leugnung des zukünftigen Lebens leugnet er gleichzeitig die mit dem Sittengesetz verbundene Verheißung ewigen

Lohnes und ewiger Strafe, und damit verliert dasselbe seinen imperativen, verpflichtenden, absoluten Charakter. Mit der Vermengung der Legalität und der Moral leugnet er den wesentlichen Unterschied des Guten und des Bösen; er ermuthigt die Tyrannei und billigt schlimme Gedanken, schlimme Neigungen, schlimme Begierden, selbst schlimme Handlungen, die zwar das Gewissen verbietet, die aber nicht unter die Strenge des Gesetzes fallen.

Durch die Leugnung eines den Menschen Gesetze vorschreibenden Gottes leugnet er das grundlegende Princip der Moral und macht aus derselben das ephemere Werk eines menschlichen Willens mit seinen Leidenschaften.

Durch die Aufstellung der stricten Pflichten der Gerechtigkeit mit Ausschluß jeglichen andern Motivs verwirft er die höchsten Werke, welche der Opfersinn einflößt und er läßt alles das Große und Edle versiegen, was um das Opfer des Lebens geschieht. Das sind sehr plumpe Widersprüche, Widersprüche, von denen man glauben sollte, daß sie offen zu Tage lägen, und somit keinen Schaden anzurichten vermöchten; und doch sind sie eine nicht unbedeutende Gefahr für die Gesellschaft.

In Rußland haben wir ja Leute, die sich von dem philosophischen System Hegels verführen ließen und sich nunmehr zum Atheismus bekennen. Brandstiftung, Schrecken und Meuchelmord sind die Mittel, womit die unter dem Namen Nihilisten bekannten Bekenner einer Moral ohne Gott den Boden für ihre Theorieen vorzubereiten suchen. Ließe sich irgend ein anderes Land in diesen Strudel hineinziehen, so dürfen wir mit Sicherheit annehmen, daß dieselben Ursachen dieselben Wirkungen hervorbrächten. Ja wir haben dieß erlebt an Frankreich, zu jenen Zeiten, da man an Stelle Gottes die reine Vernunft auf die Altäre stellte, und gerade eben sind wir wiederum im Begriffe, dorten Erfahrungen zu sammeln, die uns überaus lehrreich werden können. Ein Volk, das dem Atheismus verfällt, kann nicht härter gestraft werden, als wenn Gott ihm gestattet, logisch zu sein und seine Handlungen seinem Leugnen anzupassen.

Man möge mir da nicht allzusehr die Liebe zum Vaterlande als ein Heilmittel gegen etwaige Auswüchse der bürgerlichen Moral anpreisen. Die Vaterlandsliebe ist ja keine Erfindung

der neueren Zeit. Das Heidenthum hat ſie gekannt, und von dem Augenblicke an, da es eine chriſtliche Moral gab, hat dieſelbe nicht nur die Pflichten gegen Gott, gegen ſich ſelbſt und gegen den Nächſten gelehrt, ſondern auch die Pflichten gegen das Vaterland. Wir kommen auch hier darauf zurück, daß auch dieſe Pflichten nur dadurch begriffen und geübt werden können, daß man Gott als denjenigen erkennt, der ſie uns auflegt, der uns für die Erfüllung belohnt und für die Vernachläſſigung beſtraft. Ohne dieſe Vorausſetzung wäre der Tod für das Vaterland, den man lange vor der Ankunft der Apoſtel einer unabhängigen Moral als etwas Heroiſches und Erhabenes pries, eine Narrheit und ſchon aus dieſem Grunde ſcheint es uns gerathener zu ſein, wenn Proudhon's Anhang ſich mehr bemühen wollte, den tapferen und opfermuthigen Vorfahren nachzueifern, ſtatt daß ſie die edlen Motive ihrer Handlungsweiſe herabwürdigen und ihren Heldenmuth und Opferſinn zur Thorheit ſtempeln.

Zweites Capitel.

Die Ehescheidung.

Motto: Der Mann, welcher sein Weib wechselt, schafft sich damit ein neues Gewissen; er verbessert sich nicht, er würdigt sich herab.
(Proudhon, De la Justice dans la Révolution etc. t. IV. p. 246.)

I.

In seinen ersten Schriften erklärt sich Proudhon als einen Gegner der Ehescheidung; er vertheidigt seine Stellung mit mächtigen Gründen. Später riß ihn sein Haß gegen jede Einmischung der religiösen Idee in sociale Fragen fort; da er aber gleichwohl sehr darauf hielt, der Institution der Ehe ihren erhabenen Charakter zu wahren, so vertheidigte er das ungemein widerliche System eines legalen Concubinats. Der von seiner Frau getrennte Ehemann ist der socialen Privilegien und der Achtung nicht würdig, welche sowohl das Gesetz wie die öffentliche Meinung den durch das heilige Band der Ehe vereinten Personen zugesteht; deßhalb ist es aber noch nicht recht, den Mann zu einem Leben der Entsagung zu verurtheilen, welches gewissen Schwächen und Neigungen von Grund aus widerstreben würde. Man muß daher eine Institution haben, welche niederer steht als die Ehe und den natürlichen Trieben des Menschen Genüge leistet. Diesem Bedürfnisse entspricht nach Proudhon das legale Concubinat[1]).

1) Unter Concubinat ist eine natürliche Verbindung zu verstehen, welche zwischen zwei Personen verschiedenen Geschlechtes eingegangen wird, ohne irgend welche Dazwischenkunft der Gesellschaft und unter Vorbehalt beliebiger Trennung.

Es gibt in der Beweisführung Proudhon's richtige, erhabene Gedanken, Erwägungen voll Weisheit und reicher Beobachtung, wenn er das Princip der Ehescheidung bekämpft; und indem ich die schweren Irrthümer und die diesem revolutionären Geiste geläufigen Paradoxen ganz beiseite lasse, citire ich gern die Worte, welche die unbestreitbare Superiorität des kanonischen Rechtes über die in Frankreich herrschenden bürgerlichen Gesetze klar stellen [1]).

„Die Ehe," schreibt Proudhon, „ist etwas Organisches. Es gebührt der gesetzgebenden Gewalt, die Initiative zu allen Gesetzen zu ergreifen, die sich auf die eheliche Genossenschaft beziehen, seien diese Beziehungen nun Interessenfragen oder Fragen der häuslichen Ordnung; aber an diese Genossenschaft selbst die Hand zu legen, das gebührt der gesetzgebenden Gewalt nicht. Ist die Ehe eine Institution von absoluter oder zweifelhafter Moralität, eine Institution, die sich im Aufschwung oder im Niedergang befindet? Das sind Fragen, die man beliebig discutiren kann; aber einer Regierung, einer gesetzgebenden Versammlung wird zur Lösung derselben niemals eine Initiative zustehen. Der Entwickelung der Sitten von Innen heraus, der menschlichen Vorsehung, wie ich es nennen möchte, kommt es zu, hier zu modificiren, was modificirt werden kann, und Reformen in's

1) Der Verfasser ist Franzose und spricht darum zunächst von Frankreich. Zur Erläuterung setzen wir bei, daß in Frankreich vor der Revolution die Ehescheidung unbekannt war. In der Revolution wurde sie eingeführt und findet sich auch im code Napoléon. Später wurde die eigentliche divorce wiederum abgeschafft, wogegen die séparation des corps bestehen blieb; neuestens nun unter der gegenwärtigen Republik (nach dem Erscheinen unseres französischen Originals) ist auch die divorce wieder eingeführt worden. Wie gesagt, spricht hier der Verfasser zunächst von Frankreich; aber dieser Geist der Ehescheidung ist nicht nationaler, sondern universaler Natur, er gehört nicht der politischen, sondern der kirchlichen Revolution, dem Auftreten Luthers an. Wenn deßhalb auch die Ausführungen des Verfassers zunächst und in ihren Details französische Verhältnisse im Auge haben, so beziehen sie sich doch nicht allein auf dieses Land, sondern sie sind im Princip und cum grano salis auf ganz Europa anwendbar, dessen Institutionen leider von dem gedachten Geiste mehr oder weniger inficirt sind. D. Uebers.

Leben zu führen, deren Bedürfniß die Zeit allein offenbart, und um das nur im Vorübergehen zu bemerken: darin liegt es, wenn die Ehescheidung in Frankreich keinen Eingang finden konnte. Nach langen und ernsten Discussionen, nach mehrjährigen Erfahrungen hat der Gesetzgeber endlich erkennen müssen, daß diese zugleich so zarte und so wichtige Frage nicht zu seinem Ressort gehört; er mußte erkennen, daß der Zeitpunkt für uns vorüber ist, wo die Ehescheidung ohne Gefahren für die Familie und ohne Anstoß für die Sitten in unsere Institutionen hätte eingeführt werden können; es konnte ihm nicht verborgen bleiben, daß die Regierung, wenn sie den Knoten durchhauen wollte, Gefahr liefe, in der öffentlichen Meinung genau das herabzuwürdigen, was sie zu heben beabsichtigte.

„Auf die Frage der Ehescheidung ist die beste Lösung immer noch die der Kirche. Im Princip gibt die Kirche nicht zu, daß die regelmäßig geschlossene Ehe gelöst werden könnte, aber auf Grund einer theologischen Fiction erklärt sie in gewissen Fällen, daß eine Ehe nicht existirt, oder daß sie aufgehört hat, zu existiren. Clandestinität, geschlechtliche Impotenz, ein mit dem bürgerlichen Tode bedrohtes Verbrechen, Irrthum in der Person u. s. w. sind für sie Fälle, welche die Ehe auflösen, d. h. sie nimmt an, daß keine Ehe existirt habe. Vielleicht wäre es möglich, den Bedürfnissen der Gesellschaft, den Forderungen der Moral und der Achtung der Familie gleichmäßig zu genügen, indem man diese Theorie weiter ausbildete, ohne gerade bis zur Ehescheidung zu gehen; denn mit der Ehescheidung wird der Ehevertrag in Wirklichkeit weiter nichts als ein Concubinatsvertrag [1])."

---

1) Les Confessions d'un révolutionnaire, VI. — 24. fevrier. — Gouvernement provisoire. — Edition de 1849. Selbstverständlich behaupten wir nicht, daß die oben angeführten Nichtigkeitsgründe auf einer theologischen Fiction beruhen. Das sind vielmehr lauter sehr reale Dinge. Es ist das vielmehr die Auffassung der von uns citirten „Bekenntnisse eines Revolutionärs". Unter Clandestinität versteht man den Mangel der Tridentinischen Eheschließungsform vor dem zuständigen Pfarrer und zwei Zeugen an Orten, wo die Tridentinische Vorschrift

Die so ernste Frage der Ehescheidung, welche in der aufgeregten Epoche der modernen Zeit von den verschiedensten Standpunkten behandelt worden ist, hat sowohl ihr Interesse sowie ihre mächtige Wirksamkeit bewahrt. Selbst heute, wo die einschneidendsten Fragen auf der Tagesordnung stehen, hat sie ihren besonderen Charakter an socialer Wichtigkeit durchaus nicht eingebüßt, und ernste Männer, frei von antireligiösen Vorurtheilen, wiederholen bereits, ohne es zu wissen, das Wort Proudhon's, welcher die Rückkehr zur canonischen Ehegesetzgebung und die concordatsmäßige Lösung der Frage verlangte.

Aber die weltlichen Regierungen fürchten — und zwar ebenso ungerechter als beklagenswerther Weise — eine Lösung, welche die Anerkennung der kirchlichen Rechte und des religiösen Charakters der Ehe in sich schließen würde. Sie vergessen, daß diese sociale Frage im höchsten Grade das Gewissen und die ewige Zukunft der Seelen interessirt; sie sehen nicht, daß ein unlösbares Band die religiösen und die socialen Fragen, die natürliche und die übernatürliche Ordnung eint und daß der sociale Friede der civilisirten Welt an die christliche und friedliche Lösung dieser Debatte geknüpft ist.

Indessen hat die Kirche das Recht des Staates, in den mit der Ehe verbundenen bürgerlichen, zeitlichen und gesellschaftlichen Fragen ordnend einzugreifen, nie verkannt, sie hat stets seine unbestreitbaren und bestimmten Rechte geachtet; aber sie hat die Rechte Gottes nicht preisgegeben; sie hat stets jene Lehre bekannt,

---

publicirt ist. Natürlich, wenn jemand die unbedingt nothwendigen Vorbedingungen nicht erfüllen will, so hat er auch nicht die Absicht eine Ehe einzugehen. Das ist aber keine Fiction, sondern ein selbstverständlicher Schluß. — Was den ebenfalls hier angeführten bürgerlichen Tod anlangt, so kennt die Kirche denselben nicht; und er ist daher für die Kirche auch kein Nichtigkeitsgrund. Es könnte sich hier höchstens um Irrthum in der Person handeln, indem der eine Gatte sagt: ich habe geglaubt, einen berechtigten Menschen zu heirathen, und es ist ein bürgerlich Todter. Es wäre also jedenfalls erforderlich, daß der Eine Theil schon vor Abschluß der Ehe bürgerlich todt war, und der andere Theil nichts davon gewußt hat. Das ließe sich vielleicht plädiren. Entschieden ist es nicht. Ein während der Ehe eintretender bürgerlicher Tod hat auf die Ehe kirchlich keinen Einfluß.

welche ich gerne in dem Satze Proudhon's wiederfinde: „an die eheliche Genoſſenſchaft die Hand zu legen, das gebührt der geſetzgebenden Gewalt nicht.“

„Man kann nicht zweifeln,“ ſagte jüngſt in einem denkwürdigen Dokument das verehrte Oberhaupt der Kirche, „daß Jeſus Chriſtus der Gründer der Kirche nur gewollt hat, daß die kirchliche Macht von der bürgerlichen Macht verſchieden ſei und daß die Eine wie die andere in gleicher Weiſe frei ſeien in Erfüllung ihrer Miſſion; gleichwohl muß man beifügen, daß es der einen und der anderen, wie dem Intereſſen aller Menſchen zum Nutzen gereicht, daß Einigung und Eintracht zwiſchen ihnen beſtehe und daß in den Fragen, welche aus verſchiedenen Gründen den Geſetzen und der Gerichtsbarkeit Beider unterſtehen, diejenige, welcher die menſchlichen Dinge anvertraut worden ſind, in gerechtem und vernünftigem Maß von derjenigen abhängen ſoll, welche die Hut himmliſcher Dinge hat[1]).“

Der Moraliſt, welcher die ſo wichtige Frage der Eheſcheidung ſtudirt, darf ſich nicht von Erwägungen, welche der Inſtitution der Ehe eigentlich fremd ſind, noch auch von politiſchen antireligiöſen Leidenſchaften leiten laſſen, welche heute leider nur allzuviele Menſchen verblenden. Man ſpricht da ganz unerklärlicher Weiſe von einer republikaniſchen oder liberalen Tradition, welche von den Gegnern der Eheſcheidung nicht beachtet werde, von einer letzten Burg der chriſtlichen Kirche in der Familie, die in der religiöſen Weihe des Ehebundes beſtehen ſoll. Welch' eine traurige Verwirrung! Das ſind Dinge, die gar nicht hierher gehören. Dieſe Fragen ſind von einem höheren Standpunkte aus zu prüfen und man muß daher jene Unabhängigkeit und Unparteilichkeit bewahren, die man bei allen philoſophiſchen und moraliſchen Forſchungen nie aus dem Auge verlieren darf. Es handelt ſich darum, ob die Eheſcheidung dem Fortſchritt, der Sittlichkeit, der Vervollkommnung der Geſellſchaft nützlich iſt, und wenn ſie das nicht iſt, ob ſie dann nicht vielmehr eine Urſache der Erniedrigung, des Niedergangs, des Unheils für die Einzelnen wie für die Nationen ſei. Alles, was ich von der Eheſcheidung

1) Encyclica des Heiligen Vaters Leo XIII. über die Ehe.

sagen werde, das gilt auch von dem legalen Concubinat. Einen Mann ermächtigen, das Band der Ehe zu brechen, und dann auf bestimmte oder unbestimmte Zeit mit einem anderen Weibe frei ohne neues Band zu leben, das heißt die Ehescheidung mit einem noch schmählicheren Charakter und unter versteckter Form einführen.

II.

Vor Allem hat man die Geschichte zu befragen; sie lehrt uns aus den Erfahrungen der Vergangenheit und den noch schmerzlicheren Erfahrungen der Gegenwart, daß es nicht leicht ist, dem Uebel Einhalt zu thun, wenn man einmal die Unklugheit begangen hat, es zu entfesseln. Der wesentliche Charakter aller Leidenschaften ist die Unersättlichkeit und wenn man den Leidenschaften durch die Ehescheidung nachgibt, statt sie durch das Opfer zu zügeln, entnervt man die Willenskraft und die Leidenschaften herrschen unumschränkt in einem Staate, welcher die zur Erfüllung der strengen Pflichten der Vaterlandsliebe und der Tugend nothwendige Energie verliert.

Was sehen wir im alten Rom, woselbst die Ehescheidung und die Verstoßung herrschten? Da wurde unter den nichtigsten Vorwänden die Ehescheidung anerkannt und gerechtfertigt. Die berühmtesten Männer bedienten sich derselben und fielen einer Corruption bis zur freien Liebe anheim, die ja die Leugnung der Ehe und ihrer Würde ist. Paulus Aemilius schickte seine Frau heim, weil sie ihm hinderlich war, Sulpicius Gallus that dasselbe mit der seinigen, weil sie unbedeckten Hauptes ausging. Die Frau des Antistius Veter hatte eine geheime Unterhaltung mit einer Freigelassenen aus den niederen Volksklassen gehabt; die Frau des P. Sempronius hatte ohne Wissen ihres Mannes die öffentlichen Spiele besucht. Waren das Scheidungsgründe? Cicero verstieß Terentia nach dreißigjähriger Ehe aus keinem andern Grunde, als weil er einer neuen Mitgift bedurfte, um seine Schulden zu bezahlen. Diese Terentia heirathete nacheinander vier Männer. Brutus, der tugendhafte Brutus, verstieß Claudia um die Porcia zu heirathen; Cicero, den er darüber zu Rathe zog, meinte, er solle sich beeilen, um die Gerüchte zu unterdrücken

und zu zeigen, daß er es nicht wegen der Mode thue, ſondern um die Tochter des weiſen Cato zu heirathen. Titianius von Minturnä heirathete die aller Scham baare Fannia aus gar keinem andern Grunde, als um ſie hernach wegen ihrer Schamloſigkeit fortzujagen und ihre Mitgift zu behalten, eine Speculation, welche in Rom viele Nachahmer fand; häufiger jedoch trennte man ſich ſtillſchweigend in Folge einer Uebereinkunft, ohne irgend ein beſtimmtes Motiv anzugeben, weil man anderweite Verpflichtungen eingegangen hatte. Cäſar hatte drei Frauen; Auguſtus vier, die andern Glieder ſeiner Familie fünf und ſechs; es gab Frauen, welche die Jahre nicht nach den Conſuln, ſondern nach dem Wechſel ihrer Ehemänner bezeichneten[1]).

Man leſe Suetonius, Juvenal, Tacitus und die großen Schriftſteller, welche die ſchmählichen Vorkommniſſe aus den Zeiten des römiſchen Verfalls erzählt, getadelt und gebrandmarkt haben, und man wird erſchrocken in einen Abgrund blicken, worin jenes Volk, das ſo wenig Achtung vor der Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe bewahrte, geſtürzt war. Alle römiſchen Cäſaren mit Ausnahme des Claudius waren geradezu Nichtswürdige.

Kaiſer, Senatoren, Ritter, Plebejer, Reiche und Arme ſtimmten Alle darin überein, daß ſie ohne Scheu und öffentlich widernatürlichen Laſtern fröhnten, jenen Laſtern, welche als ſtrafende Geißel die Verachtung der Ehe und des Weibes rächt[2]).

In den Straßen von Pompeji ſieht man heute noch auf den Mauern Fresken, welche jene ſcheußlichen Handlungen vorſtellen; man verletzt niemals ungeſtraft die Grundgeſetze der ſittlichen Ordnung und was erzählt nicht Sueton aus dem Leben Cäſars, welch' ſchmähliche Vorgänge in Capri ſchildert Tacitus in der Geſchichte des Tiberius?

---

1) Numquid jam ulla repudio erubescit, postquam illustres quaedam et nobiles foeminae, non consulum numero, sed maritorum annos suos computant, et exeunt matrimonii causa nubant repudii. Seneca, de Benef. III. 26.

2) Seneca ſchreibt: Transeo puerorum infelicium greges, agmina exoletorum per nationes coloresque descripta, quos post transacta convivia alii cubiculi contumeliae expectant.

Familien auseinanderreißt und dem gesellschaftlichen Frieden widerstrebende unheilvolle Theilungen vorbereitet, verwerflich ist, nun so verwerft denn das Gesetz der Ehescheidung und begnügt euch mit der Trennung von Tisch und Bett.

Aber die angeführten Ziffern geben außerdem ein falsches Bild und wenn Herr von Marcère die Ansicht ausspricht, daß es in Deutschland dreimal weniger getrennte Gatten gibt als in Frankreich, daß überhaupt das Verhältniß der Ehescheidungen zu den Ehen 35 : 10,000 beträgt, so befindet er sich in einem schweren Irrthum, welchen zu berichtigen ich mich veranlaßt fühle. In dem Folgenden geben wir die Wahrheit.

IV.

Was zuerst Deutschland anlangt, so existirt eine Statistik der Ehescheidungen nicht[1]). Aber sicher steht, daß ein Fremder,

1) In Bezug auf Deutschland als deutsches Reich ist das vollständig richtig. Wir haben kein gemeinsames bürgerliches Gesetzbuch und darum läßt sich auch von einer deutschen Statistik über Ehescheidungen nicht reden. Denn die Ehescheidungen haben ja je nach den verschiedenen Gesetzgebungen verschiedene Voraussetzungen. Die Gesetze des einen Landes erschweren sie, während die Gesetze des andern Landes sie erleichtern. Sie sind also nicht gleichwerthig und können darum in einer Gesammtzahl zusammengestellt nichts beweisen; aber wenn es nun auch in Bezug auf die Ehescheidung eine allgemeine deutsche Statistik nicht gibt, so gibt es doch statistische Mittheilungen in den einzelnen deutschen Ländern. Aus einigen derselben führt denn auch der gelehrte Herr Verfasser Zahlen an. Wir wissen nicht, ob dieselben aus amtlichen Quellen geschöpft sind und haben nicht das nothwendige statistische Material zur Hand, um die Vergleiche anzustellen. Wir müssen daher die Verantwortlichkeit für die Richtigkeit dem Verfasser selbst überlassen. Im Wesentlichen legen wir unsererseits einen besonders hohen Werth auf derartige statistische Mittheilungen nicht, weil dieselben gar leicht ein falsches Bild geben. Sie wären von ausschlaggebender Bedeutung, wenn es sich um eine einzige Folge einer einzigen Ursache handelte; da aber die Zahl der Ehescheidungen wie überhaupt Alles, was geschieht, ein Product der verschiedensten Ursachen ist, und man diese Ursachen nicht alle statistisch in Betracht ziehen kann, so ist trotz dem großen Gewicht, welches man im Allgemeinen auf die Statistik zu legen pflegt, doch stets mit außerordentlicher Vorsicht zu verfahren. Zur Beurtheilung braucht man Gründe

welcher einige Zeit hindurch in der deutschen Gesellschaft lebt, davon betroffen ist, wie man von der Ehescheidung als einer

und jede philosophische Deduction beweist mehr, als der umfassendste statistische Zahlenapparat. Wenn es von vornherein sicher steht — und das wird ja wohl Niemand in Zweifel ziehen — daß geschiedene Haushaltungen dem gesellschaftlichen Körper schädlich sind, dann ist unter diesem Gesichtspunkt jeder neue Weg schädlich, auf welchem die Scheidung der Haushaltungen vorgenommen werden kann: da mögen nun in den einzelnen Ländern die Zahlen, welche die Statistik aufstellt, lauten, wie sie wollen. Wir werden für die größere oder geringere Häufigkeit der Scheidungen verschiedene Gründe suchen müssen; aber der Schade wächst und fällt mit der zu- und abnehmenden Zahl. Aber auch dieser Schade kann wieder in verschiedener Progression stattfinden, weil die Widerstandsfähigkeit des gesellschaftlichen Körpers in verschiedenen Ländern eine ganz verschiedene ist. Da indessen nichtsdestoweniger diese Zahlen durchaus nicht ohne Interesse sind, und auch mit zur Beurtheilung gehören — wir bestreiten nur die ausschließliche Bedeutung — so nehmen wir durchaus keinen Anstand auch die darauf bezügliche Ausführung unserer Uebersetzung einzuverleiben, bemerken aber nochmals, daß die Verantwortlichkeit für deren Richtigkeit dem Herrn Verfasser überlassen bleiben muß. Was sonst noch über deutsche Verhältnisse gesagt ist, das können wir nicht ohne die Bemerkung unterschreiben, daß es außerordentlich schwierig ist, allgemeine Behauptungen aufzustellen. Man schließt in der Regel von den speciellen Erfahrungen, die man in sehr dürftigem Umfange gemacht, auf das Ganze; auch das kann nur ein trügerisches Bild geben, denn es kommt dabei ganz darauf an, in welchen Kreisen man sich bewegte; auch hier ziehen wir philosophische Deductionen bei Weitem vor. Wenn der Verfasser z. Bsp. behauptet, daß man in der deutschen Gesellschaft alle Augenblicke auf geschiedene Eheleute stoße, so sagen die statistischen Berichte in Hessen, daß im Jahre 1868 8665 Ehen geschlossen und 33 aufgelöst worden sind. Nimmt man die gleiche Zahl auf 25 Jahre hinaus, so leben also am Schluß dieser 25 Jahre 1650 geschiedene Eheleute in Hessen. Nun zählt Hessen eine Million Einwohner und es kommt demnach auf etwa 700 Bewohner 1 geschiedener Gatte. Beachtet man die Zahl Menschen, mit denen man social verkehrt, so springen in der Regel noch keine 200 heraus, und es ist daher einem bloßen Zufalle zuzuschreiben, ob man bei uns mit vielen, mit wenigen oder mit gar keinen geschiedenen Eheleuten zusammentrifft. Das wollten wir denn doch nicht unterlassen erläuternd den praktischen Bemerkungen beizufügen. Die philosophischen Deductionen dagegen werden durch diese praktischen Bemerkungen nicht im Entferntesten beeinträchtigt.

ganz natürlichen Sache redet und wie man in jedem Augenblick geſchiedenen Perſonen begegnet. Es iſt ebenſo ſicher, daß ſich vor einiger Zeit in Deutſchland eine Liga anſtändiger Leute gebildet hat, welche beim Reichstag die Aufhebung der obligatoriſchen Civilehe verlangen und den furchtbaren Fortſchritten der Eheſcheidungen im deutſchen Reiche Einhalt thun wollen [1]). Schon in dieſen beiden Thatſachen könnte man eine ernſtliche Vermuthung zu Gunſten der von uns vertheidigten Theſe aufſtellen, welche Deutſchland eine moraliſche Superiorität über Frankreich nicht zugeſteht [2]).

Aber wenn eine officielle Statiſtik nicht exiſtirt, ſo gibt es doch Einzelſtatiſtiken, welche einen ausgeſprochen authentiſchen Charakter haben und die theilweiſe von den Civiltribunalen einiger Staaten, theilweiſe von den evangeliſchen Geiſtlichen bis zur Einführung der obligatoriſchen Civilehe errichtet wurden [3]).

1) Auch hier iſt der geehrte Verfaſſer irrthümlich berichtet. Die obligatoriſche Civilehe und die Eheſcheidung hängen ihrer Natur nach nicht miteinander zuſammen. Es kann eine Civilehe geben, die Scheidung zuläßt und ſolche, die ſie nicht zuläßt. Daß bei uns die Geſetze eine Scheidung zulaſſen, hängt nicht mit der Civilehe zuſammen, ſondern mit dem Uebergewicht der Proteſtanten. Die Sache iſt für Franzoſen um deßwillen ſchwer begreiflich, weil die deutſchen Katholiken keine Eheſcheidung kennen und die deutſchen Proteſtanten kennen ſolche. Von der Aufhebung der Civilehe zieht die Unlöslichkeit derſelben nicht den geringſten Vortheil; denn die proteſtantiſchen Ehen werden vor wie nach auflöslich und die katholiſchen Ehen werden vor wie nach unauflöslich ſein. Die Bewegung gegen die Civilehe hat vielmehr den ganz andern Zweck, den religiöſen Charakter der Ehe auch im Staatsleben zur Geltung zu bringen.

2) Auch darüber behalten wir uns alle Rechte vor. Die moraliſche Superiorität eines Landes nachzuweiſen iſt ein ſchwieriges Ding, weil dazu nothwendig iſt, daß man die Herzen und Nieren der einzelnen Menſchen durchforſcht. In Deutſchland gilt es faſt als Ketzerei, behaupten zu wollen, daß nicht wir und zwar namentlich die proteſtantiſchen Landestheile die moraliſche Superiorität über die ganze Welt beſitzen. Ich laſſe das hier ſelbſtverſtändlich dahingeſtellt.

3) Wir wiſſen außerdem, daß auch die katholiſchen Geiſtlichen Kirchenbücher führten und daß auch die katholiſchen Geiſtlichen bis zum Erlaß der Civilehe Standesbeamten waren. So weit die Civilehe eingeführt

Die officielle Statistik Sachsens bringt sehr lehrreiche Mittheilungen über die Periode, welche der Anwendung des Gesetzes über die Civilehe unmittelbar vorausgeht. In den Jahren 1872, 73 und 74 wurden 1865 Ehescheidungen von den Gerichten ausgesprochen, also 621 im Jahr. Die mittlere Bevölkerungszahl Sachsens betrug damals 2,658,000; die Zahl der jährlichen Ehen etwa 24,000, es kamen also jährlich 258 Ehescheidungen auf 10,000 Ehen, während im Jahr 1873 Frankreich nur 75 Trennungen von Tisch und Bett auf 10,000 Ehen aufwies. Die municipale Statistik Berlins zählt auf 10,000 Ehen 387 Ehescheidungen im Jahre 1873; im Jahre 1877 wuchsen sie auf 427 und im Jahre 1878 auf 576, das heißt, es findet ein fortwährender und mittlerer Fortschritt von 4, 5 und beinahe 6 Proc. statt, während in Frankreich die Trennungen kaum 1 Proc. der Eheabschlüsse in den schlimmsten Zeiten betragen[1]). Ziehen wir nun die officielle Statistik der evangelischen Kirche zu Rathe. Im Jahre 1874 betrug die protestantische Bevölkerung der acht alten preußischen Provinzen 12,784,000 Seelen; es gab 102,000 Ehen und 369 Ehescheidungen oder Trennungen auf 10,000 Ehen. Das heißt, es waren ihrer fünfmal so viel als in Frankreich in dem nämlichen Jahre. In Hannover und in Schleswig-Holstein ist die Ehescheidung noch leichter und darum auch häufiger.

Der gelehrte und gewissenhafte Autor, dem ich diese Angaben entnehme, wohnt in Deutschland; er kennt es seit Langem und fügt seinen Mittheilungen noch einige ernste Ausführungen bei, welche ein sehr häufig und mit Vorliebe gebrauchtes Argument zu Gunsten der Ehescheidung und ihrer Moralität wiederlegen. Es heißt dort:

---

ist, was auf dem linken Rheinufer mit der französischen Occupation stattfand, werden von den Civilstandsbeamten regelmäßige Berichte erstattet, und es existiren darüber vollständige authentische Zusammenstellungen.

1) Das geht aber nicht, daß man Berlin und Frankreich in Parallele zieht, so wenig man Paris mit Deutschland vergleichen kann. Berlin ist eine Großstadt, die nur für sich selbst maßgebend ist. Der Ueberf.

„Dieselbe Statistik beweist auch die Nichtigkeit jener andern Behauptung, wonach die Ehescheidung von günstigen Erfolgen auf die ehelichen Geburten begleitet sein sollte. Bei der protestantischen Bevölkerung, deren Civilstandsurkunden von ihren Geistlichen geführt wurden, belief sich das Verhältniß der unehelichen Geburten auf etwa ein Zehntel der Gesammtzahl. Die genaue Ziffer ist 9,6 Procent. Nun betrug aber die Proportion aller unehelich Geborener für den ganzen preußischen Staat $7\,^1/_2$ Proc. Da nun die protestantische Bevölkerung, welche seit drei Jahrhunderten die Ehescheidung kennt, zwei Drittel des preußischen Volkes bildet, so ergibt ein einfaches Rechenexempel, daß für das letzte Drittel, die Katholiken, die Verhältnißziffer 5 Proc. beträgt. Es ist also festgestellt, daß in Preußen, da wo eine Ehescheidung zu Recht besteht, die Zahl der unehelich Geborenen fast doppelt so groß ist, als die Zahl derselben in solchen Theilen, welche die Unauflösbarkeit der Ehe anerkennen. Wir sind von der Ziffer 35 auf 10,000, welche als die Mittelzahl im deutschen Reiche gegeben und den 90 Trennungen auf 10,000 Ehen in Frankreich gegenübergestellt wurde, sehr weit entfernt, und man käme der Wahrheit näher, wenn man die Ziffer 35 verzehnfachte.

In dem Augenblicke, da ich diese Erwägungen niederschreibe (1882), wächst die Zahl der Ehescheidungen in Deutschland rapid. Beim Berliner Landgericht mußte eine neue Kammer errichtet werden, die sich ausschließlich mit Ehescheidungsklagen befaßt, und nach den ersten Monaten des Jahres 1882 glaubt man, daß in Berlin die Zahl der Ehescheidungen 7 Proc. der Ehen betrage[1]).

---

1) Wir können nicht verificiren, ob diese Ziffer in der That erreicht worden ist. Die Ehescheidung in dem protestantischen Theile Deutschlands ist ein bereits althergebrachtes Institut und wir würden nicht begreifen können, warum die Ehescheidungen gerade in der gegenwärtigen Zeit ganz besonders schlimme Früchte zeitigen sollten. Das schließt jedoch nicht aus, daß die Ehe an der Heiligkeit ihres Charakters Vieles eingebüßt hat. Das geschah neuerdings, aber nicht durch die Ehescheidung, sondern durch die Einführung der Civilehe. Dabei ist aber auch wohl anzunehmen, daß die Einführung der Civilehe durch die Säcularisation des Ehegedankens vermehrend auf die Zahl der Ehescheidungen eingewirkt hat. Es

Der ehrenwerthe Herr von Marcère sagte in der Sitzung vom 8. Mai 1882:

„Die Menschen ändern sich nicht; wie sie hier sind, so sind sie auch jenseits der Grenze in den Rheinprovinzen, in Belgien, in der Schweiz, in ganz Westeuropa. Die Resultate, welche in diesen verschiedenen Ländern die Ehescheidung erzielt hat, sind leicht erkennbar, und bieten für eine Beweisführung eine ernste Grundlage."

Angesichts der Resultate, auf welche ich eben hingewiesen, erachte ich es für nützlich, an diese Worte zu erinnern. Ja, die menschliche Natur ist stets dieselbe; sie zeigt sich mit denselben Schwächen, denselben Instinkten und derselben bedauerlichen Neigung zum Bösen. Was die Ehescheidung dicht an unserer Grenze in Deutschland zu Stande gebracht, das wird sie auch bei uns zu Stande bringen. Flüsse und Berge können die Menschen trennen; aber damit ändern sich nicht ihre Gefühle und Neigungen. Wenn also die Ehescheidung die getrennten Ehen in Deutschland in beklagenswerthem Umfange vermehrt, wenn diese Zahl 7 Proc. der abgeschlossenen Ehen beträgt; wenn die Ehescheidung durch die Erregung sinnlicher Begier den sittlichen Niedergang und den gesellschaftlichen Verfall begünstigt, wenn sie die Energie des Charakters im Kampfe gegen die Leiden und die strengen Pflichten des Lebens schwächt, wenn sie so auflösend bei einem Volke wirkt, welches weder die frivole Unbeständigkeit, noch die krankhafte Leichtfertigkeit des französischen Charakters an sich trägt: sind wir da nicht mit Recht von Furcht und Schrecken erfüllt ob der Folgen, welche diese für das sittliche Wohl und die Größe der Völker verhängnißvolle Einrichtung für Frankreich nach sich ziehen wird?

---

ist aber bei der Beurtheilung der Zahl der Ehescheidungen weiter nicht außer Betracht zu lassen, daß gar viele Eheleute sich ohne Ehescheidung trennen und ohne neue Civilehe anderweite illegale Verbindungen eingehen. Die Klage über den Verfall der Familie ist namentlich unter der evangelischen Geistlichkeit allgemein und Einsichtige sind keineswegs darüber im Zweifel, daß die Schuld daran in erster Linie der Ehescheidung zuzuschreiben ist, während das rapide Wachsen der letzten Jahre auf Rechnung des Hinzutrittes der Civilehe zu setzen wäre.

Ich weiß wohl, daß die Anhänger der Ehescheidung bei der Unauflöslichkeit der Ehe etwas ganz Anderes im Auge haben, als das sociale Interesse. Als Leon Renaud die Ehescheidung in der Sitzung der Deputirtenkammer vom 13. Juni 1882 vertheidigte, begnügte er sich keineswegs mit einer Wiederaufzählung der alten Argumente Treilhard's. In seinen Augen, wie in den Augen der meisten Redner und Schriftsteller über diese Frage ist die Ehescheidung eine Eroberung der Revolution, ein Sieg der civilen Gesellschaft über die katholische Kirche, ein Akt der Emancipation des modernen Staates und demgemäß eine nothwendige Folge der republikanischen Principien. Mit welch' beißender Schärfe schleuderte Leon Renaud diese ungerechte Anklage gegen die katholische Kirche und errang sich dadurch den Beifall der unversöhnlichsten Feinde aller Religion.

„Wenn wir uns auf den Standpunkt der Achtung vor der Familie stellen, auf den Standpunkt des heiligen Charakters, welchen die der Ehe zu Grunde liegenden freien Willenserklärungen ihr geben, dann steht der Code civile mit seiner Ehescheidung höher als euer kanonisches Recht, das von geheimen Vorbehalten und Subtilitäten wimmelt. Der Begriff, welchen das bürgerliche Gesetzbuch von der Familie hat, ist um Vieles höher, als den sich die Kirche davon gebildet; er ist geistiger, reiner, erhabener."

Ich habe hier nicht die christliche Institution der Ehe zu vertheidigen und beabsichtige auch nicht durch die großartigen Stellen der Schrift und Ueberlieferung ihre Erhabenheit, ihre Größe, ihre unbestreitbare Superiorität über die bürgerliche Eheschließung hier zu erklären. Aber das muß ich denn doch anführen, daß die politischen und religiösen Leidenschaften den Kampf vergiften, die Geister aufregen und dem getrübten Gedanken der Redner nicht mehr die Freiheit lassen, in jene ewig heiteren Regionen zu gelangen, in welchen die Seele die Wahrheit schaut.

Nein, wir behandeln hier keine religiöse Frage; wir vertheidigen eine sociale sittliche These, ganz abgesehen von der Autorität und den Lehren der Religion. Nie und nimmer ist die Ehescheidung ein unveräußerliches Stück republikanischer Prin-

cipien. Die republikaniſche Nationalverſammlung von 1848 hat die Eheſcheidung nicht votirt. Die republikaniſche Kammer von 1880 hat ſie abgewieſen, Proudhon, einer der heftigſten und kühnſten Führer der republikaniſchen Partei, verwirft ſie und weiſt ſie mit Entrüſtung zurück. Auch heute in der Verſammlung von 1882, in der republikaniſchen Partei ſelbſt weigern viele und hervorragende Mitglieder die Votirung derſelben, weil ſie gefährliche Keime der Auflöſung, der Zwietracht und des Haſſes in das Land einführen würde. Nein, die Idee der Eheſcheidung iſt nicht mit der franzöſiſchen Revolution geboren worden; denn ſchon ſeit 300 Jahren experimentiren die proteſtantiſchen Länder mit den unheilvollen Reſultaten herum, welche wir vor Allem ſtudiren müſſen.

Wann werden wir aufhören, Europa das klägliche Schauſpiel unſerer bitteren Scheidungen zu geben? Wann werden wir aufhören, den Werth eines moraliſchen ſocialen oder philoſophiſchen Satzes nach dem politiſchen Charakter deſſen zu ſchätzen, der ihn vertheidigt? Die Wahrheit und der Friede Frankreichs haben bei dieſen giftgeſchwollenen Debatten nichts zu gewinnen; und wenn ich gewiſſe Redner erklären höre, daß man die Eheſcheidung decretiren müſſe, weil die Kirche ſie verbietet, dann bin ich verſucht, ſie zu fragen, warum ſie nicht die Vielweiberei und die Ehe unter den nächſten Blutsverwandten decretiren, da die Kirche doch ſie ebenfalls verbietet[1]).

Laſſen wir doch dieſes gefährliche Procedere außer der Debatte. „Ich conſtatirte im letzten Jahre," ſagte Leon Renaud in der Sitzung vom 13. Juni 1882, „daß in dieſem Augenblicke alle Geſetzgebungen der Welt, ausgenommen Spanien, Portugal und die unſrige die Eheſcheidung zulaſſen, oder wie Italien auf dem Punkte ſind, ſie einzuführen . . . Betrachten wir alle großen Nationen: ſind ſie etwa vor den ſocialen Folgen der Eheſcheidung erſchrocken? Heute iſt das in dieſen Ländern keine neue Inſtitution mehr; weichen ſie etwa vor ihren ſittlichen und geſellſchaftlichen Wirkungen zurück?"

Wir haben hier das bereits von Herrn von Marcère ent-

1) Das gilt ſeinem vollen Inhalt nach leider auch für Deutſchland.

wickelte Argument, wir wiſſen jetzt, was wir von den nothwendigen Folgen der Eheſcheidung in Deutſchland zu halten haben. Aber dieß allein genügt nicht, ſehen wir uns auch bei den anderen Nationen um.

V.

Im Jahre 1799 erklärte ein anglikaniſcher Biſchof dem Parlamente, daß die Eheſcheidung eine Quelle des Ehebruchs geworden; und doch, welche Hinderniſſe hatte man aufgehäuft, um die Schwierigkeit der Eheſcheidung zu erhöhen! Die vollſtändige Eheſcheidung war auf den Fall des Ehebruchs beſchränkt, ſie mußte erſt vom Parlamente ausgeſprochen, ſodann von dem kirchlichen Gerichtshofe angenommen werden, worauf eine Verurtheilung des Schuldigen durch das gewöhnliche Gericht erfolgte. Kam noch ein Appell hinzu, ſo konnten ſich die Koſten auf 30 bis 40,000 Franken belaufen.

Das Geſetz vom 28. Auguſt 1857 hat einen einzigen Gerichtshof mit dem Sitze in London oder Middleſex für Eheſcheidungen und Eheſachen errichtet. Derſelbe erſtreckt ſeine Competenz über ganz England und Wales — Schottland und Irland gehören nicht hierher — und verpflichtet die Klageſteller zu beträchtlichen Koſten. So iſt zwar die Eheſcheidung im Princip eingeführt, aber ſowohl durch die ungeheueren Koſten, wie auch durch die Schwierigkeiten der Proceßführung in ihren möglichen Folgen außerordentlich eingeſchränkt. Dazu kommt noch die ſtrenge Unterſuchung des Queen's Proctor, eines eigenen Beamten, welcher feſtzuſtellen hat, ob nicht die Begründung der Eheſcheidungsklage im Grunde nur ſimulirt iſt, und ſich hinter derſelben eine vom Geſetze verbotene Scheidung auf Grund gegenſeitiger Einwilligung verbirgt.

Trotz der ſtrengen Einſchränkungen dieſer Geſetzgebung, welche mit dem in Frankreich votirten Geſetze nichts gemein hat, und darum auch keine Analogie bietet, was ſehen wir? Die Berichte der engliſchen Tribunale zeigen einen wahrhaft kläglichen Zuſtand der Moral. Es kommt nicht ſelten vor, daß der Queen's Proctor, nachdem der Richter das Eheſcheidungsurtheil gefällt hat, dasſelbe wieder caſſiren läßt, weil Frau, Mann und Liebhaber ſich über die Lieferung der Ehebruchsbeweiſe verſtändigt hatten. „Zu an-

dern Malen ist es der Mann, welcher, seiner Frau müde, ihr infame Schlingen legt. Die Unglückliche, außer Stand, ihre Unschuld zu beweisen, wird verurtheilt und räumt ihrer Nebenbuhlerin den Platz [1])."

Wir geben in dem folgenden genaue Ziffern. Wir entnehmen dieselben einem Schriftsteller, welcher an die Quellen zurückzugehen versteht, und den man keiner Uebertreibung bis jetzt zu beschuldigen vermocht hat. „Das englische Gesetz, welches der Reformation Heinrich's VIII. folgte, gestattet die Ehescheidung nur im Falle des Ehebruchs, und das Parlament allein hat das Recht, sie auszusprechen. Vor einigen Jahren nun beantragte Dr. Phillimore im Hause der Gemeinen eine Aenderung über das Ehescheidungsgesetz, und bei den daran sich knüpfenden Debatten kamen sehr eigenthümliche Dinge an's Tageslicht. Der anglikanische Bischof von Rochester behauptete, daß unter zehn Ehescheidungsanträgen wegen Ehebruchs, neun Fälle sich befänden, bei welchen der Verführer vorher mit dem Manne einig geworden sei, ihm die Beweise für die Treulosigkeit seiner Frau zu verschaffen, damit er mit seinem Antrage durchdringe. Während der 150 Jahre vor dem Könige Georg I. gab es im Ganzen fünf Ehescheidungen. Von 1715 bis 1775, also in einem Zeitraume von sechzig Jahren, gab es schon sechzig Ehescheidungen. Von 1775 bis 1800, also die folgenden fünfundzwanzig Jahre, stiegen die Ehescheidungen auf vierundsiebenzig. Endlich während der dreißig ersten Jahre unseres Jahrhunderts sprach das Parlament deren neunzig aus. Dieses fortwährende Anwachsen lieferte das Hauptargument zu dem Antrage des Herrn Phillimore, und man ist in der That überrascht, wenn man vor der Thatsache steht, daß in hundertfünfzehn Jahren die Zahl der Ehescheidungen in England sich nicht blos verhundertfacht, sondern verneunhundertfacht hat [2])."

Bemerken wir weiter zur Vervollständigung dieser Mittheil-

---

1) Van Weddinger, Encyklika des Papstes Leo XIII. über die Ehe. Diese vorzügliche Arbeit ist das Werk eines Mannes, der gleicherweise in der Philosophie, in der Theologie und der Geschichte bewandert ist.

2) P. Lefebvre, Du Divorce. p. 74.

lungen, daß man im Jahre 1869 in England einhundert neunundfünfzig definitive Ehescheidungen zählte; und im Jahre 1880 war diese Zahl auf zweihundert achtundsiebenzig gestiegen. Und dennoch verhält sich in England wie in Deutschland die öffentliche Meinung schroff ablehnend gegenüber der Ehescheidung. In England verschließen sich der geschiedenen Ehefrau, wenn sie sich wieder verheirathet, alle Thüren, und das Gesetz verpflichtet den anglikanischen Geistlichen nicht, diesen zweiten Bund einzusegnen.

Man muß übrigens nicht glauben, daß diese Freiheit der Ehescheidung in England dazu beigetragen hätte, die Moral zu heben oder die Zahl der Ehebrüche und Kindsmorde zu vermindern; es wäre Zeit, wenn man auf diese Illusionen verzichten und mit Muth und Kaltblütigkeit dem Uebel einmal näher treten wollte, welches an dieser großen Nation nagt. Unter 253,000 Einwohnern, welche die Stadt Glasgow im Jahre 1838 zählte, gab es nach dem wohlberechtigten Zeugniß des ersten Magistrats der Grafschaft Lanark 80,000, die so heidnisch und so verroht waren, wie die Hottentotten in Afrika[1]). In der Stadt London allein zählt man heute mehr als 110,000 Prostituirte[2]). „Man hat allen Grund zu fürchten," schreibt Pashley, „daß in Folge der Herabwürdigung und des Elendes der ärmsten Klassen der Kindsmord zu einem wirklich allgemeinen Uebel geworden ist[3])."

Dazu kommt noch der in gesetzlichen Formen sich vollziehende Mord unehelicher Kinder, welche man behufs Pflege Weibern übergibt, die den bezeichnenden Namen dry-nurses (Trocken-Ammen[4]) führen und schon wissen, zu welchem Zweck die Kinder ihnen überliefert werden. Dazu noch der Kinderhandel auf öffentlichen Plätzen! Man lese das gewissenhafte Werk Leon Faucher's Studien über England; man nehme dazu die Mittheilungen Kay's

1) First report from the select commitee, etc., 14 june 1838, q. 2494—2568.

2) Man vergleiche: The greatest of our social evils prostitution, von einem englischen Arzt.

3) Kay-Pauperisme, p. 138. — Rapport de M. Chadwick sur l'Etat sanitaire des pauvres. — Coup d'œil sur l'Angleterre, ch. IV. par M. Lenuré.

4) Bei uns nennt man sie Engelmacherinnen.

über das ſittliche Elend der induſtriellen Bevölkerung Englands[1]), und dann frage man ſich, nachdem man ihre betrübenden Ausführungen verſtanden und erwogen, ob die Eheſcheidung das ſittliche Niveau dieſes Volkes gehoben, eines Volkes, in deſſen Bruſt das Uebel ſich ſo tief eingefreſſen hat, daß es menſchlicher Macht unmöglich erſcheint, es herauszureißen.

Man führe da nicht mit allzu viel Genugthuung das Beiſpiel großer moderner Staaten an, um die Einführung der Eheſcheidung in unſerem Lande[2]) zu rechtfertigen. Die großen Nationen leiden auch an dem Uebel, das ſie verzehrt und alle Zweige des geſellſchaftlichen Organismus ſchwächt. Wenn wir ſo viel Beſcheidenheit beſitzen, uns tiefer als die Deutſchen und Engländer zu ſtellen, ſo ſollten wir wenigſtens ſo viel Nationalſtolz haben, daß wir ihnen auf dem Wege ihrer großen Eigenſchaften und nicht ihrer ihnen zur Unehre gereichenden Schwäche folgen.

Außerdem vergißt man nur allzuſehr, wenn man über die möglichen und wirklichen Folgen der Eheſcheidung Vergleiche zwiſchen den europäiſchen Staaten zieht, der Verſchiedenheit an Disciplin, Geſchichte, Sitten und Volkscharakter Rechnung zu tragen. Die Eheſcheidung könnte vom Standpunkt der Würde, des häuslichen Herdes und des ſocialen Friedens bei Flamändern, Angelſachſen und Germanen ganz ungefährlich ſein, während ſie bei den romaniſchen Völkern von den verhängnißvollſten Folgen begleitet ſein könnte; eine geſunde Philoſophie geſtattet nur Aehnliches mit einander zu vergleichen und gerade bei der Eheſcheidung ſind die Volkstraditionen, Abkunft, Charakter und Sitte ſo ausſchlaggebend, daß man nicht unbeſchränkt von den Wirkungen, die ſie auf das eine Volk gehabt hat, auf die Wirkungen ſchließen kann, welche ſie auf das andere Volk haben wird; dazu gehört vielmehr weiter, daß die Völker auch unter ſich einander möglichſt ähnlich ſind. Ein ſolcher Vergleich iſt aber hier nicht anwendbar, weil die Eheſcheidung in den hierher gehörigen Ländern, in Spanien, in Portugal, in Italien, nicht zuläſſig iſt.

---

1) Social Condition of the people, t. I. p. 373—374.

2) Wir erinnern daran, daß der Verfaſſer Franzoſe iſt.

VI.

Der erwartete Beweis wurde in Frankreich anderswo gebracht und wir kennen seine Resultate. Im Jahre 1789, als Frankreich noch von den christlichen Principien, welche in der Vergangenheit seine Größe ausgemacht, durchdrungen war, da verlangte man nicht nach der Ehescheidung. Eine einzige Stimme erhob sich für dieselbe, die Stimme der Pariser vornehmen Gesellschaft, insoweit dieselbe durch Louis Philippe Egalité vertreten war.

Aber in dieser trüben Stunde der französischen Geschichte gab es in den gebildeten Klassen der Gesellschaft einflußreiche Menschen, welche sich durch die lächerlichen Sophismen der Philosophie Rousseau's hatten verblenden lassen. In der constituirenden Versammlung von 1791 dachten diese Philosophenpolitiker nur noch daran, wie sie das Joch der Kirche abschütteln sollten; sie forderten die Säcularisation der Ehe, die Civilehe. Aber am 20. September 1792 thun sie in der gesetzgebenden Versammlung einen Schritt weiter, sie gedenken des Wortes Condorcet's: „In erster Reihe muß man in den Einrichtungen eines großen Volkes die Freiheit und Gleichheit der Natur als heilig erklären."

In Folge dessen votiren sie die Ehescheidung, da haben wir den Fortschritt.

Der Mensch wird also frei sein in Bezug auf Gott, frei in Bezug auf die Kirche, frei endlich in Bezug auf seines Gleichen: er wird nur von sich selbst, von seiner Vernunft, von seinem Willen abhängen. Die unauflösliche Ehe ist aber die Negation dieser Freiheit, denn sie fesselt den Willen des Menschen an Gott, an die Kirche, an den Gatten. Man muß dieß Band brechen und mit dem tyrannischen Vorurtheil der ehelichen Unauflösbarkeit ein Ende machen.

Darin liegt logischer Fortschritt.

Weil der Mensch nur von seinem Willen abhängt, weil er in jedem Augenblicke des Lebens sein eigner Herr sein muß, darum hat er das Recht, zu jeder Zeit ohne einen Grund, ja selbst ohne einen Vorwand, gestützt auf die wesentliche und permanente Unabhängigkeit seines Willens das eheliche Band zu brechen. Es ist überflüssig, Ehescheidungsfälle festzusetzen, und so neue Ketten

für die Freiheit zu schmieden. Der Mensch löst die Ehe auf, wann er will und weil er will, ja die Ehe existirt gar nicht mehr und die freie Liebe ist an ihre Stelle getreten.

In dem Folgenden geben wir die traurigen Resultate der Probe auf die Ehescheidung, die wir in unserem Lande gemacht.

Im Jahre 1797 erregte bereits die Trennung, die in Folge der Ehescheidung in einer Masse Familien statthatte, die ernste Aufmerksamkeit der Gesetzgebung. Favart, der Berichterstatter über eine von der gesetzgebenden Versammlung angeordnete Untersuchung, zählte bereits 20,000 getrennte Haushaltungen und drückte sich auf der Tribüne folgendermaßen aus: „Ihr würdet zittern, wollte ich euch ein getreues Bild der Opfer zeichnen, welche die Lüderlichkeit und die sinnliche Begier in Frankreich zusammengehäuft haben und dieß zwar im Namen eines Gesetzes, das einzig bezweckte, die Ehe glücklicher und geachteter zu machen, indem es die Gatten freier machte."

Am 2. Thermidor des Jahres 3 zeigte sich ein Redner des Convents Mailhe in seiner Würdigung des Ehescheidungsgesetzes nicht minder entrüstet: „Das Ehescheidungsgesetz," rief er, „ist vielmehr ein Tarif für Agiotage als ein Gesetz. Die Ehe ist eben nur noch ein Speculationsgeschäft, man nimmt eine Frau wie eine Waare, indem man den Nutzen abrechnet, den man aus ihr ziehen kann und deren man sich entschlägt, wenn sie keinen Vortheil mehr bietet. Das ist ein wahrhaft empörender Skandal!" — Am 15. Thermidor drückte sich derselbe Redner folgendermaßen aus: „Man kann gar nicht rasch genug die Fluth von Immoralität dämmen, welche diese unheilvollen Gesetze herbeigeführt haben." — Am 31. März 1808 sprach Gillet, Deputirter für das Departement der Seine und Oise zu den Mitgliedern des gesetzgebenden Körpers: „Wir wollen die Ehescheidung nicht einführen; wir wollen vielmehr gegen die Skandale des Gesetzes von 1792 und die ihm folgenden Decrete reagiren." Vor Gillet hatte bereits Carion Nisos am 17. März die Ehescheidung in folgenden Ausdrücken gebrandmarkt: „Ehescheidung, darauf ein neues Band in der ewigen Jagd nach dem Glück: das ist ein System von Rechten, welche den Menschen in einen Zustand der Unbestimmtheit ohne Maaß und Ziel versetzen und am letzten

Ende zu nichts Anderem führen als zum Ekel und zur Verzweiflung."

Die Zahl der Ehescheidungen in den drei ersten Monaten des Jahres 1793 war gleich der Zahl der geschlossenen Ehen; da kamen Gatten, die acht Tage, nachdem sie sich den Eid der Treue geleistet, wieder geschieden sein wollten. 205 Ehescheidungen erfolgten in Nivose III aus keinem anderen Grunde, als weil man sich gegenseitig nicht mehr leiden konnte. Der Redner Suinois erklärte geradezu, daß die Ehe in Wahrheit nichts weiter mehr sei, als Prostitution, das waren die wohlthätigen Erfolge des berüchtigten Gesetzes von 1792. „Die Consequenzen des Gesetzes waren beklagenswerth," schreibt Laferrière. „Die Gebrechlichkeit der Ehen rief bei den gebildeten Klassen eine galante und bei den ungebildeten eine brutale Schamlosigkeit hervor, welche ihren höchsten Gipfel in jener ganz eigenthümlichen Periode des Directoriums erreichte, wo die männlichen Tugenden der Revolution mit der raffinirtesten Corruption der Gesellschaft Hand in Hand gingen."

Betroffen von diesen verhängnißvollen Consequenzen aber zu sehr dabei interessirt für sich zu behalten, was er den Anderen verweigerte, begnügte sich der erste Consul damit, die Ehescheidung, mit ernsten Schranken zu umgeben. Aber trotz der Einschränkungen des Titels 6. Code civile, die man heute niederreißen will, würde man doch fehlgreifen, wenn man darin den Grund für die Verminderung der Unordnungen nach 1804 suchen wollte. Ich will nur im Vorübergehen von der religiösen Reaction reden, welche am Ende des Thermidor begann und Jahre hindurch in ganz Frankreich fortdauerte. Damals erwachte auf's Neue im Gewissen des Volkes der christliche Glaube und führte die Menschen in die Tempel zurück, welche das Concordat ihnen so eben geöffnet; ganz bestimmt bot dieser Glaube den Menschen Schutz gegen ihre eigene schlechte Neigung. Außerdem aber war Frankreich damals nicht in einem normalen Zustande. Vom 18. bis zum 40. Jahre war Jedermann Soldat. Das kriegerische Genie Napoleons I. hatte aus Frankreich ein weites Lager und aus Europa ein Schlachtfeld gemacht. Da dachte man nicht daran, sich scheiden zu lassen und einen neuen Herd zu gründen;

wenn derartige Unordnungen ſich verminderten, ſo folgt daraus nicht, daß das Eheſcheidungsgeſetz inoffenſiv wäre; man ſtudire das Land von damals und man wird erkennen, daß das ſociale Leben überhaupt nichts war und das militäriſche Leben Alles abſorbirte.

VII.

Belgien iſt tief katholiſch geblieben trotz aller Geſetze, die ſeinen Glauben bedrohen und verfolgen. Es hat durch reſtrictive Maßnahmen dem Mißbrauch der Eheſcheidung, die nun einmal in ſeinen geſetzlichen Einrichtungen liegt, vorbeugen zu ſollen geglaubt; aber trotz dieſer Vorbeugungsmaßregeln, trotz dieſem chriſtlichen Geiſte ſteigt die Fluth der Immoralität und die wachſende Zahl der Scheidungen, welche mit der Minderung der Ehen gleichen Schritt hält, erweckt die Sorge ernſter Männer, die bereits auf das Uebel hindeuten und nach neuen Schutzmaßregeln ſuchen, um den Frieden, die Würde und die Ehre des häuslichen Herdes zu erhalten.

1830	zählte man in Belgien	4 Eheſcheidungen
1840		26
1850		29
1860		55
1870		81
1876		135
1877		118
1878		143
1879		151.

Und hat etwa dieſe beklagenswerthe Vermehrung der Eheſcheidungen dazu beigetragen, auch die Zahl der Ehen zu vermehren, wie dieß die Feunde des Geſetzes von 1882 in Frankreich behaupteten? Nichts weniger als das! Lefebvre ſagt uns, daß die Zahl der Ehen von 39,520 auf 38,228 und im Jahr 1879 auf 36,794 zurückgegangen iſt.

Die Zuſtände in der Schweiz ſind nicht beſſer. Vom 1. Januar 1876 bis zum Jahr 1880 wurden 4968 Ehen geſchieden. Das macht ein jährliches Mittel von 993, und ein Verhältniß von 47 Eheſcheidungen auf 1000 Ehen. In der Schweiz tritt

außerdem dasselbe Symptom auf wie in Belgien: während sich die Ehescheidungen vermehren, sinkt die Ziffer der Ehen; von 1876 auf 1879, schreibt Laferrière, soll diese Minderung nächst 3000 betragen haben. Der Bundesrath ist bereits auf diese Verhältnisse aufmerksam geworden und sucht neue Schranken für die durch die Ehescheidung hervorgerufenen Unordnungen.

Von Amerika sprechen die Partisanen der Ehescheidung nicht und sie wissen recht gut, warum. Sehr wohl erinnern sie sich der Worte, die einst Eugen Jäger gesprochen; der amerikanische Materialismus trägt all die schrecklichen Symptome der Lage der alten heidnischen Welt; der Zustand der Sitten ist geradezu verblüffend; die Immoralität unter beiden Geschlechtern überschreitet alle Grenzen; in den Städten, woselbst die Prostitution ungeheuerliche Verhältnisse annimmt, verfällt die Familie der Auflösung. Was aber am abscheulichsten ist, was sich am klarsten als heidnisch charakterisirt, das ist die täglich allgemeiner werdende Uebung des künstlichen Abortus. Darin liegt das große amerikanische Verbrechen. Ein Blatt in Illinois behauptet auf Grund von Zugeständnissen, welche das Departement der Justiz gesammelt, daß die Zahl künstlicher Abortus in Amerika sich wahrscheinlich auf eine halbe Million belaufe[1]).

1) Diese Zahlen sind einer Broschüre des deutschen Reichstagsabgeordneten Winterer über den deutschen Socialismus entnommen. Wir können nicht umhin darauf hinzuweisen, daß hier die Angabe des Zeitraums, welcher gemeint ist, gänzlich fehlt. Ferner vermögen wir nicht einzusehen, wie man das schätzen will; es unterliegt keinem Zweifel, daß dieses schändliche Verbrechen in starker Zunahme begriffen ist, denn während man früher von demselben nur selten Etwas gehört, liest man jetzt alle Augenblicke von der Verhaftung einer Hebamme und einem Proceß, der sehr weite Dimensionen annähme. Wie man aber von einer Gesammtzahl in einem Lande sprechen kann, ist uns schon aus dem Grunde unklar, weil die Gerichte doch nur diejenigen Fälle registriren können, die ihnen vorkommen, und wenn man hört, daß bei einer solchen Procedur fast stets auf eine Reihe von Jahren zurückgegriffen wird, so folgt daraus, daß man von den verhandelten Fällen durchaus keinen Schluß auf die Zahl der begangenen Fälle machen kann. Wenn aber unser Autor im Allgemeinen sagt, daß dieß Verbrechen um sich greife, so hat er vollständig Recht, das wird durch die vermehrten Verhandlungen erwiesen.

VIII.

Ich habe in keiner Weiſe an der Aufrichtigkeit Léon Renaud's gezweifelt als er in der Deputirtenkammer die folgenden edlen Worte ſprach:

„Wenn die Frage, um welche es ſich in der eben wieder eröffneten Kammerdebatte handelt, ſich um die der Familie ſchuldige Achtung dreht, dann gäbe es auf allen Bänken dieſes Hauſes nur eine einzige Anſicht. Jeder von uns muß von dem Wunſche beſeelt ſein, daß die Ehe die feſte heilige Hingabe zweier Menſchen dem Leib und der Seele nach ſei, daß jeder häusliche Herd ſich als eine Schule der Achtung, als eine Pflanzſtätte der Sittlichkeit für die Kinder bewähre, die einſtens Bürger ſein werden[1])."

Aber ich bin ebenſo erſtaunt als betrübt, wenn ich dieſen nämlichen Redner höre, wie er die Eheſcheidung verlangt, um dem ſo erhabenen Ziele nachzuſtreben. Durch die Eheſcheidung will er die Würde der Familie und das Gefühl der Ehrfurcht vor den Seelen heben! Noch mehr erſtaune ich mich, wenn ich höre, daß Herr de Marcère uns einlädt, die Wirkungen der Eheſcheidungen in Deutſchland, in England, in der Schweiz, in Belgien gerade im Hinblicke auf die Moralität zu erwägen und in dieſen Wirkungen die ernſte Grundlage eines Erfahrungsbeweiſes zu Gunſten der Eheſcheidung zu erblicken[2]).

Ja, wir kennen dieſe Reſultate, wir haben dieſe Baſis gefunden, dieſer Erfahrungsbeweis iſt geliefert und hat in jedem unbefangenen Geiſte eine Ueberzeugung begründet, welche die Menſchen nicht mehr zu erſchüttern vermögen.

Ja, wir haben die ſtatiſtiſchen Berichte Deutſchlands zu Rathe gezogen, wir haben das Anwachſen der Eheſcheidungen und in gleichem Schritte damit die Zunahme der unehelichen Geburten, die Entwickelung der Unſittlichkeit erkannt; wir haben den ſehnſüchtigen Ruf der anſtändigen Leute gehört, welche wiederum nach der kirchlichen Ehe ſeufzen, um der Immoralität einen Damm entgegen zu ſtellen.

---

1) Sitzung der Deputirtenkammer vom 8. Mai 1882.

2) Sitzung der Deputirtenkammer vom 8. Mai 1882.

Ja, wir haben die Berichte der engliſchen Tribunale und die Schriften befragt, welche ein genaues Bild der öffentlichen Meinung in England geben. Wir haben geſehen, daß dieſe öffentliche Meinung ſich gegen die Eheſcheidung empört, und daß ſelbſt proteſtantiſche Geiſtliche den kirchlichen Segen für eine zweite Verbindung verweigert haben; wir haben geſehen, daß in 115 Jahren die Zahl der Eheſcheidungen ſich um das neunhundertfache vermehrt hat.

Wir haben auch Belgien und die Schweiz befragt und beide Staaten haben uns dieſelbe Antwort gegeben; die Ziffer der Eheſcheidungen wächſt von Jahr zu Jahr in verhängnißvollen Proportionen und die Ziffer der Ehen ſinkt. Wir haben gehört, wie ernſte Männer, welche ſich mit den ſittlichen Intereſſen ihres Vaterlandes, mit der Würde, der Sicherheit und der Ehre des häuslichen Herdes befaſſen, Proteſtationen erheben, die drohende Lehren für die Zukunft anderer Staaten enthalten.

Wir haben endlich Frankreich ſtudirt, welches während eines kurzen Zeitraums von vierundzwanzig Jahren ebenfalls die Eheſcheidung als geſetzliche Einrichtung kannte. Wir haben die Unordnung geſehen, welche dieſe Einrichtung hervorbrachte, und ſelbſt Männer, die jeder Religion gegenüber die feindſeligſte Stellung einnehmen, haben den ſonſt ſeltenen Muth gefunden, ihre Entrüſtung über dieſe Folgen auszuſprechen. Als das verhängnißvolle Geſetz im Jahre 1816 verſchwand, da ließ es kein Bedauern zurück; kein Prroteſt erhob ſich, um es zu vertheidigen; unter der Verachtung aller anſtändigen Leute, unter der Gleichgültigkeit Aller ging es unter.

Wenn die Eheſcheidung trotz der Hinderniſſe, die man ihr in den Weg legt, trotz des Widerwillens der öffentlichen Meinung, trotz des chriſtlichen Geiſtes, der noch in Deutſchland, England und Belgien herrſcht, trotz des Maßhaltens und des Ernſtes, der eine Charaktereigenthümlichkeit aller nordiſchen Völker iſt, ſo verhängnißvolle Folgen in allen Ländern Europas hervorgebracht hat, iſt's denn da nicht klar, daß dieſelbe Urſache auch dieſelbe Wirkung in Frankreich hervorbringen wird; namentlich, wenn man noch den leicht erregbaren Charakter der Franzoſen in Betracht zieht?

Ich lasse dabei den religiösen Charakter der Frage gänzlich außer Ansatz und stelle mich ausschließlich auf den philosophischen und socialen Standpunkt.

IX.

Zu Gunsten der Ehescheidung läßt sich also die Nothwendigkeit der Erhaltung gemeinsamen Haushaltes nicht anführen; denn die getrennten Haushaltungen sind in den Ländern, in welchen die Ehescheidung existirt, zahlreicher; auch mit dem Wachsthum ehelicher Geburten ist es nichts, die illegitimen Geburten in Deutschland und England sind zahlreicher, als in Frankreich[1]). Die Ehre und die Erziehung der Seelen in der Pflichtübung gehören auch nicht hierher, wie die achtzig Jahre Ehescheidung in Frankreich beweisen; wem es gilt, das Joch der Kirche abzuschütteln, dem sagen wir, daß die Ehe eine sociale und naturrechtliche Frage ist. Die Principien der französischen Revolution kommen hier auch nicht in Betracht, denn die Ehescheidung ist älter, als die Revolution und selbst unter den glühendsten Anhängern der revolutionären Principien gab es solche, die entschiedene Gegner der Ehescheidung waren. Auch die unveräußerliche Unabhängigkeit unseres Willens in jeder Lage des Lebens kann hier nicht angezogen werden, denn wollte man dieselbe soweit ausdehnen, so hieße das die Möglichkeit irgend eines Contractes leugnen. Das wäre ein Angriff auf die festesten Grundlagen der socialen Ordnung. Welchen Grund vermag man also anzuführen? Es gibt nur einen einzigen und man hat denselben mit wahrem Wohlbehagen in leichtfertigen Dramen und Romanen breit getreten. Man beruft sich darauf, wie unglücklich das Loos zweier Gatten sei, die durch kein anderes Band miteinander verbunden wären, als durch die Fessel der Ehe.

Im Grunde genommen wiederholen all diese Schriftsteller und die Redner, welche auf der parlamentarischen Tribüne deren

1) In dem katholischen Connaught, wo man die Ehescheidung nicht kennt, kommt eine uneheliche Geburt auf 23,53 eheliche, während in dem protestantischen Ulster eine solche auf 7,26 fällt. Forbes, stat. Erhebungen aus Irland 1852.

Wiederhall bilden, nur das, was Marcère bereits in der Sitzung vom 11. Mai 1882 gesagt hat:

„Gäbe es nur eine einzige Ausnahme, fände sich nur eine einzige entzweite, unglückliche Familie als eine Beute jener moralischen Leiden, wie man sie bei diesen Betrachtungen doch in's Auge fassen muß, dann würde ich sagen: wir müssen die Ehescheidung haben. Und hier berufe ich mich vor ihnen nicht mehr auf Entwickelungen, nicht mehr auf den schmerzlichen Anblick beklagenswerther Familien, verlassener Kinder, einer mehr oder weniger bedrohten socialen Ordnung; nein, ich berufe mich auf das Recht und die Gerechtigkeit . . . Ohne grausame Ungerechtigkeit können sie unmöglich Ehegatten unter Umständen aneinander gefesselt halten, die man sich vorstellen mag, die ich aber nicht nöthig habe, hier auszuführen, weil sie ihnen ja eben gegenwärtig sind. Ich will nicht vor ihnen eheliche Kümmernisse auskramen, aber wenn dieselben vorkommen, wenn diese Leiden existiren, wenn der Haushalt unbedingt auseinandergeht, wenn die beiden Wesen, die sich miteinander verbunden haben, unter gemeinsamem Dache nicht mehr miteinander leben können, wenn die Gesellschaft das selbst anerkennt: dann kann man doch, ohne den Vorwurf der Unbilligkeit und der Grausamkeit zu verdienen, die beiden nicht länger durch ein Band zusammenhalten, welches in Wirklichkeit gar nicht mehr existirt."

Und in der Sitzung vom 13. Juni 1882 nahm Léon Renaud dasselbe Argument wieder auf: „Man muß eher die Gründung neuer Familien gestatten, als daß man Wesen, denen die Erhaltung des gemeinsamen Lebens unmöglich geworden ist, fast mit Gewalt der Ausschweifung, einem unordentlichen Lebenswandel, jedenfalls Versuchungen aller Art in die Arme wirft."

Da haben wir das letzte Bollwerk für die Anhänger der Ehescheidung: das Unerträgliche des Zusammenwohnens, wenn die Liebe aufgehört hat, den häuslichen Herd zu erwärmen und zu beseelen; die Gefahr eines unordentlichen Lebenswandels, wenn das Herz aufgehört hat zu lieben, und doch verlangt, geliebt zu werden.

Was sind diese Gründe nun werth?

X.

Ich bestreite durchaus nicht die Richtigkeit des Bildes, welches man von der peinlichen Lage zweier Wesen entworfen, die sich nicht mehr lieben, die sich gegenseitig verwünschen und gleichwohl unter demselben Dache leben. Das ist eine Strafe, deren Härte Gott allein kennt. Diese Thränen, dieß heftige, unaufhörliche Leid, diese stummen Sorgen, welche wie ein Wurm am Herzen nagen und das Leben vergiften — welch ein Schauspiel! Wo wäre ein so verhärtetes oder so brutales Herz, das nicht davon bewegt würde! Zweifelsohne wünscht die Kirche, daß ein solches Opfer des häuslichen Herdes und der ehelichen Pflicht in dieser Sturmesprüfung aufrecht stehe, daß es bete, sühne und in der schmerzlichen Erhabenheit seiner Ergebung für Himmel und Erde das Schauspiel eines großen Opfers biete, das aus Liebe zu Christus gebracht, sich dem Kreuzopfer zum Heile der Welt anschließt. Das Martyrium eines ganzen Lebens, schrecklicher als der Todeskampf der von den Bestien zerfleischten oder von dem Henker getödteten Christen, ist der feierliche Triumph der sittlichen Stärke und der erhabenen Fähigkeiten des Geistes über das Fleisch und die Sinne.

Aber die Kirche verkennt keineswegs, daß nicht alle Seelen einen so hohen Beruf haben, und sie macht deßhalb aus diesem Zusammenwohnen, das die Anhänger der Ehescheidung empört, keineswegs eine unbedingte Pflicht. Diese Letzteren stellen sich in ihrer Entrüstung fortwährend, als ob die Religion das Zusammenwohnen fordere, auch wenn dasselbe unerträglich geworden; das ist ein Irrthum; und wenn die Anhänger der Ehescheidung ihre ganze Beredsamkeit aufgeboten haben, um uns die ganze Qual solcher widerwillig aneinander geschmiedeter Wesen zu schildern, dann antworten wir einfach: ihr habt ganz Recht; so mögen sie sich trennen, dann hört die Qual auf.

Aber, sagt uns nun Renaud, diese getrennte unglückliche Frau ist von Fallstricken umgeben, in welchen ihre Tugend hängen bleiben wird; und um nun unsittliche Verhältnisse und außereheliche Geburten zu vermeiden, muß diese getrennte Frau das Recht haben, eine neue Verbindung einzugehen. — Hier hört unser Zugeständniß

auf, und unſere Wege ſcheiden ſich; nur ſprecht jetzt nicht mehr von häuslichen Leiden und von der brutalen Tyrannei gewiſſer Gatten; denn das hängt mit der Wiederverheirathung nicht zuſammen.

Wenn aber dieſe getrennte, kummervolle Frau eine ehrbare, muthige, chriſtliche Frau iſt, dann wird ſie dieſen Fallſtricken zu entgehen wiſſen; ſie wird ihre Tugend bewahren und die Schande außerehelicher Geburten, die ihr als eine Gefahr für die Würde des häuslichen Herdes fürchtet, wird nicht über ſie kommen. — Und wenn dieſe Frau weder tugendhaft, noch muthig, noch ehrbar, noch chriſtlich iſt, wenn ſie ſich ſündhafter Laune und berauſchenden Sinneslockungen überläßt, ſo iſt dieſer beklagenswerthe Zuſtand doch kein Grund, der Verſuchung in der Weiſe zu begegnen, daß man geſtattet, derſelben zu unterliegen. Mit demſelben Rechte könnte man ja auch die Polygamie fordern; man könnte ſagen, daß eine Frau nicht genüge und daß gewiſſe Völker des Orients es ſehr nützlich gefunden haben und noch finden, wenn der Mann ſeinen Leidenſchaften auf dieſem Wege ganz legal nachleben kann. Mißkennt ihr denn wirklich, daß die Pflicht in jeder Geſtalt — bürgerlich, politiſch, religiös u. ſ. w. — eine Anſtrengung fordert, ein Unbehagen auflegt, und daß man ihr nur genügen kann, indem man über die angeborene Trägheit und die Leidenſchaft einen Sieg erringt? Oder wollt ihr etwa allen Verletzungen des Sittengeſetzes auf dem allerdings ſehr bequemen aber auch ſehr einfältigen Wege dadurch vorbeugen, daß ihr ſagt, es iſt ſtets erlaubt, der Verſuchung nachzugeben: denn das iſt das ſicherſte Mittel ihr ein Ende zu machen?

Dieſe ernſten Fragen ſind doch wahrlich von einem höheren Geſichtspunkte aus zu betrachten.

Wenn ihr die Eheſcheidung votirt, ſo ermuthigt ihr die Unſittlichkeit. Wenn ein Mann, der ſeiner Frau und der Einförmigkeit ſeines Herdes müde iſt, einem fremden Weibe begegnet, das ihn anzieht, weil eben die neue Erſcheinung ihn blendet und der Zauber gewiſſer Reize ihm die Wirklichkeit, die ihn ſpäter entzaubert, verbirgt, ſo widerſteht er; er wendet ſich ab; er ſagt ſich, daß dieſe Frau ihm niemals angehören kann, und daß es demnach völlig unnütz iſt, an ſie zu denken. Aber, wenn einmal

die Eheſcheidung beſteht, dann hat Jedermann das Recht, nach fünf-, zehn-, zwanzigjähriger Ehe zu ſagen, dieſe Frau kann meine Gattin werden: er widerſteht nicht mehr, er ſucht ſich des Sieges zu verſichern, wenn das Geſetz ihm zu hoffen geſtattet. Er wird dann für die Ehre und die Tugend dieſer Frau eine Schlinge, eine Herausforderung, welche ſeinen friedlichen Herd verwüſten und entehren kann. Wenn ihr die Eheſcheidung votirt, ſo begünſtigt ihr häusliche Mißhelligkeiten und Wirren. Wenn der Menſch ſich durch ein unlösbares Band an ſeinen Lebensgefährten geknüpft ſieht, dann erträgt er mit größerer Ergebung die kleinen Prüfungen und Aergerniſſe, die nun einmal das tägliche Beiſammenſein mit ſich bringt. Er ſagt und mit Recht: man muß ſich ineinanderſchicken, denn man muß zuſammen leben. Aber wenn er die wohlbegründete Hoffnung haben wird, ohne Schwierigkeit eine zweite Verbindung einzugehen, dann tritt eben jene berückende Täuſchung in den Vordergrund, welche uns das Glück ſtets da erblicken läßt, wo wir noch nicht ſind; und dieſer Gedanke wird dem Gatten die täglichen Prüfungen, die Unvollkommenheiten des andern Theils, die Mühſeligkeiten des Lebens unerträglich machen. Er wird dann einen häuslichen Krieg beginnen, bevor er die Ehe zerreißt und vielleicht Frau und Kinder in Kummer und Elend zurückläßt.

Wenn ihr die Eheſcheidung votirt, dann opfert ihr das Kind. Das Kind hat ein Recht auf die Liebe ſeines Vaters und ſeiner Mutter; es hat ein Recht auf Unterricht und Erziehung; es hat ſchließlich ein Recht auf Alles, was es erſt zum Menſchen machen muß, d. h. zu einem Weſen, das die Geſammtheit ſeiner Fähigkeiten entfaltet. Wenn aber die Mutter den häuslichen Herd verläßt und einen zweiten Mann nimmt, wer ſoll da über ihre Kinder wachen? Und in welcher Lage werden ſich ſolche Kinder ſpäter befinden, wenn ſie einerſeits ihren Vater mit einer andern Frau und ihre Mutter mit einem andern Manne ſehen? Da iſt ja keine Familienliebe mehr möglich. Was iſt das für eine trübſelige Stellung! Der Vater, der das Kind gezeugt, iſt fort, und das Kind, welches der Autorität bedarf, befindet ſich in der Gewalt eines Mannes, der ſein Vater nicht iſt und auch nicht den Schatten einer Autorität aufweiſen kann. Was ſoll daraus werden?

Wenn ihr die Eheſcheidung votirt, ſo begünſtigt ihr die ſo gefährliche Leichtfertigkeit im Abſchluß der Ehe. Wer hat nicht ſchon die Erfahrung gemacht, daß die meiſten Unregelmäßigkeiten, ja ſelbſt die Verbrechen, die aus einer lüderlichen Haushaltung entſtehen, ihre letzte Wurzel in der Uebereilung haben, mit welcher man die Ehe abſchließt? Wir geben gerne zu, daß in den meiſten Fällen die Eltern nicht ohne Schuld ſind, die an der Verheirathung in der Regel ein Intereſſe haben. Man heirathet ſich, ohne ſich einander zu kennen, und wenn man ſich kennen gelernt hat, ſo hört man auf, ſich zu lieben, und büßt mit einem Leben von Treuloſigkeiten und Mißhandlungen den Leichtſinn, womit man die ernſteſte Verbindung abgeſchloſſen hat. Wenn aber eine ſolche Leichtfertigkeit ſchon ſo häufig vorkommt, wo es doch heißt „für immer" — wie wird man da erſt Familien gründen, wenn man ſagen kann: wenn wir nicht zuſammen paſſen, dann können wir uns ja wieder ſcheiden. Der ernſteſte folgenſchwerſte Akt im Leben wird ſo zu einem bloßen Verſuch, zu etwas Gleichgültigem herabgewürdigt; und wenn es denn noch dabei bliebe? Aber alle die ſchweren Folgen, denen man durch die Eheſcheidung vorbeugen will, treten ein, ob man das Band löſt oder nicht.

Wenn ihr die Eheſcheidung votirt und ſo die ſchuldige Frau ermächtigt, ihren Mitſchuldigen zu heirathen, ſo muntert ihr ſie geradezu auf, der Verſuchung nachzugeben, ja ſelbſt denjenigen zu provociren, deſſen Namen, Vermögen und Stellung ſie zu theilen träumt. Der Ehebruch wird im Dienſte der Leidenſchaft zur furchtbaren Waffe; es iſt mehr Weisheit in dem Artikel 298. des Code civile, welcher die Ehe zwiſchen Ehebrechern verbietet, als ſich die Mehrheit unſerer Geſetzgeber heute träumen läßt; er iſt ein Schutzwall der Frau gegen die Verführung, da ja der Verführer nie ihr Gatte werden kann, und er ſagt dem Manne, der ſeines Nächſten Weib begehrt, daß er auf dieſem Wege nie zu ſeinem Ziele zu gelangen vermag. Und ihr wollt den Ehebruch durch die Leichtigkeit einer zweiten Ehe beſchränken! Aber welcher Widerſpruch! Ihr macht aus dem Ehebruch die wirkſame Vorſtufe zur zweiten Ehe. Man iſt ſchmerzlich berührt, wenn man dieß Werk des Widerſpruches und des ſocialen Umſturzes

betrachtet, während das Land ſich nach Ruhe, Sammlung und Frieden ſehnt, deren es ſo dringend bedarf.

Durch die einfache Trennung von Tiſch und Bett erlangt die Frau das Recht, den gemeinſamen Herd zu verlaſſen; ſie kann dieß offen thun unter Bewahrung ihrer Ehrfurcht heiſchenden Würde; die Kinder ſind nicht der Sorge ausgeſetzt, Geſchwiſtern zu begegnen, welche Zeugniß von dem ehebrecheriſchen Wandel ihrer Eltern ablegen, die ihren Namen tragen und einmal ihr Vermögen erben. Sie ſehen nicht Vater oder Mutter mit Fremden hauſen, ſie bleiben in ihrer Lieblichkeit, in ihrer Anmuth, wie eine Hoffnung einer künftigen Annäherung ihrer Eltern. Ihr häuslicher Herd iſt zwar verödet, aber nicht profanirt, und er wartet, bis die rechtmäßigen Beſitzer zu ihm zurückkehren, um die Flammen des häuslichen Glückes auf's Neue zu entzünden; die Leidenſchaften werden von der Pflicht und der Ohnmacht, ihnen zu fröhnen, im Zaume gehalten, während die Möglichkeit der Scheidung zum Schaden der Familie und der Geſellſchaft durch die Ausſicht auf ihre Befriedigung ſie anſtachelt.

Wahrlich, nicht die Unauflösbarkeit der Ehe richtet die Familie zu Grund und trübt den Frieden der Geſellſchaft. Die Familien gehen daran zu Grund, daß ſie die Ehe als ein Vergnügen betrachten und nicht als eine Pflicht. Gar Viele laſſen eben nach in der Erweckung und Entwickelung der ſittlichen Kraft, welche der Leidenſchaft Widerſtand leiſtet und überlaſſen ſich dagegen dem leichtfertigen Zuge der Sinnlichkeit. Noch Andere ſcheuen ſich nicht durch ein das Volk entehrendes Verbrechen die Lebensquellen trocken zu legen und die Zahl der Kinder zu vermindern, die den Stolz des Hauſes und die Hoffnung des Landes bilden ſollten. Noch Andere endlich vergeſſen, daß das letzte Ziel des Menſchen nicht auf Erden iſt und daß man das volle Genügen ſeiner Wünſche und die ewige Ruhe in höheren Regionen ſuchen muß.

Unſer Heiliger Vater Leo XIII. hat in Worten voll Weisheit und unvergleichlicher Autorität die beklagenswerthen Uebel zuſammengefaßt und wir können dieſen Theil unſerer Betrachtungen unmöglich treffender ſchließen, als indem wir folgende Stelle aus ſeiner Encyclika vom 10. Februar 1880 anführen:

„Wie viel Uebel aber im Gefolge der Ehescheidung sich ergeben, ist kaum nöthig zu erwähnen. Durch sie werden die Ehebündnisse wandelbar; wird abgeschwächt die gegenseitige Liebe; wird eine verderbliche Lockung zur Untreue gegeben; leidet Schaden der Unterricht und die Erziehung der Kinder; wird Gelegenheit geboten zur Lockerung der häuslichen Gemeinschaft; wird eine Saat von Zwietracht in den Familien ausgestreut; wird die Würde der Frauen geschmälert und erniedrigt, indem ihnen die Gefahr droht, verlassen zu werden, nachdem sie der Lust des Mannes gedient haben. Und da nichts so mächtig ist die Familien zu verderben und die Kraft der Reiche zu brechen, als das Verderbniß der Sitten, so läßt sich leicht einsehen, daß die Ehescheidungen das Gedeihen der Familien und des Gemeinwesens im höchsten Maße hindern, und, wie sie in dem Sittenverderbniß der Völker ihren Ursprung haben, so auch, wie die Erfahrung lehrt, zu noch größerem Unheil im Privat-, wie im öffentlichen Leben Thür und Thor öffnen. Und es wird sich zeigen, daß dieß Uebel immer mehr wachsen wird, wenn wir erwägen, daß kein Zügel stark genug ist, diese einmal gewährte Freiheit der Ehescheidung in bestimmten oder im Voraus festgesetzten Schranken zu halten. Denn groß ist wahrhaftig die Macht der Beispiele, noch größer jene der Begierden; durch sie gestachelt, wird das Verlangen nach Ehescheidungen mit jedem Tag in weitere Kreise dringen und sehr viele Gemüther ergreifen, wie eine ansteckende Krankheit oder wie ein gewaltiger Strom, der seine Dämme überfluthet."

XI.

Im Interesse der Seelen wie im Interesse des Landes läge es, die Würde der Ehe wiederum zu heben und den Uebelstand zu bekämpfen, unter welchem dieselbe Noth leidet. Dieser Hauptübelstand ist jene sündhafte Unfruchtbarkeit, die man künstlich herbeiführt, welche die Strafe Gottes herabbeschwört und die modernen Völker unter das Niveau der Heiden herabdrückt.

Durch die Ehescheidung autorisiren moderne Oekonomisten die freie Liebe und entfesseln alle schlimmen Neigungen und Leidenschaften unserer gefallenen Natur, durch jene künstliche Unfruchtbarkeit schmeichelt man denselben noch mehr, man regt sie auf,

daß sie das göttliche Gesetz, das natürliche Gesetz und das sociale Gesetz gering schätzen, und man versetzt damit ein Volk in die schlimmsten Tage des cäsarischen Roms.

Aber noch mehr; es hat sich ein Mensch gefunden, welcher es gewagt hat, dieß Verbrechen der Unfruchtbarkeit der Ehen als absolute Regel aufzustellen; dieser Mensch ist Malthus, und nach diesem Malthus haben Garnier, Molinari, Rossi, Dunoyer, Stuart, Mill und andere Oekonomisten von Ruf diesen neuen Satz wiederholt und fruchtbare Ehen als eine Quelle der Verarmung, des Leidens und des Untergangs für ein Land erklärt.

Hier fände also ein Widerspruch zwischen dem Gesetze Gottes, welches den Familien befiehlt, sich zu vervielfältigen, welches die fruchtbaren Ehen segnet, welches eine zahlreiche Nachkommenschaft als eine Gnade des Himmels betrachtet, und des socialen Gesetzes statt, welches sich dieser Fruchtbarkeit widersetzt, welche sie im Namen des Interesses, des Reichthums und der Prosperität eines Landes verwirft.

Was nun mich anbelangt, so glaube ich keineswegs an einen solchen Gegensatz. Ich bin der Ansicht, daß die Prosperität der Völker wie der Individuen von ihrer Unterwerfung unter die ewigen Gesetze Gottes abhängt. Und da nun Gott uns sagt, daß zahlreiche Familien gesegnete Familien sind, daß die Erzeugung der Kinder eine heilige Pflicht ist, daß die Ehe nicht nur den Zweck hat, die Gluth der Begehrlichkeit zu löschen, sondern auch die fortgesetzte Vermehrung und Entwickelung des Menschengeschlechtes herbeizuführen, so erkläre ich laut und offen, daß die schändlichen von den Oekonomisten bekannten Malthus'schen Theorien, die leider in so vielen Familien geübt werden, ebensowohl dem zeitlichen Interesse der Völker wie dem geistigen Interesse der Individuen zuwiderlaufe.

Es ist hier am Platze, Babeuf, einen Vorläufer Proudhon's, zu hören, der mit Entschiedenheit die Malthus'schen Theorien verwirft:

„Ich verwerfe darüber Alles und ich glaube dabei mit vielen Leuten einig zu gehen, und ich verwerfe auch ganz besonders in ihrem System diesen Punkt. Einmal glaube ich nicht, daß die Bodenerzeugnisse in Frankreich jemals geringer waren, als die

Bedürfnisse ihrer Bewohner; aber andererseits bin ich auch wieder in Bezug auf die Vertilgung ein Mann voll Vorurtheilen. Es ist nicht Jedermann gegeben, auf der Höhe Robespierre's zu stehen. Wenn man selbst zugestehen müßte, daß die Subsistenzmittel einer Nation nicht genügten, um den Hunger Aller zu stillen, so glaube ich doch, daß dann die einfachen Naturgesetze an Stelle der Entvölkerung, die theilweise Einschränkung jedes Einzelnen zu treten hätte, so daß die Bedürfnisse Aller im gleichen Verhältnisse befriedigt würden. Ich weiß sehr wohl, daß Plato, Mably, Montesquieu und einige Andere die Möglichkeit einer Uebervölkerung in's Auge gefaßt haben, aber Keiner von ihnen hat die Kühnheit gehabt, die kaltblütige Massacrirung des den Staat belastenden Ueberschusses anzurathen[1]). Auch sie verhehlen sich nicht, daß das vielleicht recht mißlich für die allgemeine Glückseligkeit werden könne. Aber sie rathen Gründung von Colonien und ähnliche Mittel an, um dem gegenwärtigen Uebel abzuhelfen, sowie solche politische Dispositionen, welche die Naturgesetze in keiner Weise verletzen, um derartigen Gefahren für die Zukunft vorzubeugen." (Babeuf, Du système de dépopulation.)

Der Führer der „Freien und Gleichen" weist in den eben citirten Worten auf die Nothwendigkeit des Opfers im allgemeinen Interesse hin; aber er vergißt dabei, daß der Verzicht, die Selbstbeschränkung, das Opfer, wie überhaupt alle großen socialen Tugenden dem christlichen Glauben und den in der Religion begründeten Hoffnungen entspringen. Unsere von Gott getrennte Natur folgt der schlimmen Neigung, die verbrecherischen Theorien

1) Das gehört auch zu den Theorien der Malthus'schen Schule; ähnlich wie in Sparta sollen schwächliche und mißgestaltete Kinder gleich bei der Geburt umgebracht werden. Diese Theorie hat nicht nur den Beifall der Oekonomisten gefunden, sondern spielte auch in der Geschichte des französischen Socialismus ihre Rolle. Um das Entsetzliche einer solchen Theorie für jetzt zu mildern, hat man nur gesagt, ihre Anwendung stehe noch in weiter Ferne, denn die Erde könne bei richtiger Vertheilung der Producte noch fünf bis sechsmal soviel Menschen ernähren, als auf derselben leben. Ob aber diese Theorie für jetzt oder in hunderttausend Jahren empfohlen wird, das macht bezüglich ihres sittlichen Werthes nicht den mindesten Unterschied. D. Uebers.

Malthus und seines Schülers Markus können allerdings den Unwillen sentimentaler Philosophen aus der revolutionären Schule erwecken, aber diese Theorien entsprechen vollständig der Logik des Bösen.

Sehen wir nun, wohin wir heute und zwar in Frankreich mit diesem Verbrechen unfruchtbarer Ehen und dem Principe der Malthus'schen Schule gekommen sind.

Jedes Jahr nimmt die Bevölkerung Frankreichs in kläglichem Verhältnisse ab, und die selbstgewollte Unfruchtbarkeit richtet ärgere Verwüstungen an, als der ruhmlos und schmählich geführte Krieg dieß gethan hat. Nach der letzten Zählung hat sich z. B. die Bevölkerung der Normandie um 48,992 Seelen vermindert, und wenn wir die verschiedenen europäischen Staaten vergleichen, so erhalten wir folgendes Resultat: die Bevölkerung verdoppelt sich in Deutschland in 98 Jahren, in Oesterreich in 62 Jahren, in Dänemark in 73 Jahren, in den Niederlanden in 63 Jahren, in Norwegen in 51 Jahren, und Frankreich bedürfte um seine Bevölkerung zu verdoppeln **334** Jahre!

Wenn die Zukunft der großen Zahl der Bataillone gehört, dann gehört dieselbe nicht Frankreich, und statt daß es die alten kriegerischen Niederlagen auf dem Gebiete des Friedens wieder auswetzt, geht es nur neuen Niederlagen entgegen. Der Feind Frankreichs wird keine Kanonen auf die Höhe der Vogesen zu führen haben, die Ungleichheit in der Zahl und Entwickelung des Volkes wird hinreichen um Frankreich zu überwinden.

XII.

Malthus ist auch nicht davor zurückgeschreckt, die Principien seiner Theorie zu formuliren. Er hat gesagt: „Die Bevölkerung kann in wenigen Jahren auf das Doppelte anwachsen und die Erde wird dann nicht mehr genügen, um Allen den nothwendigen Unterhalt zu gewähren. Behufs Herstellung des Gleichgewichts haben die Unglücklichen zu Verbrechen ihre Zuflucht genommen: Abtreibung, Kindermord, Kinderaussetzung. — Es gibt nun aber ein Mittel diese Verbrechen kurz abzuschneiden, es besteht darin, die beschränkte Moral (moral restreint) zu üben,

und für die Zahl der Kinder in jeder Familie eine feste Grenze zu ziehen."

Da haben wir das ganze System Malthus und der Oekonomisten, welche Letztere heute noch den traurigen Muth haben, in Frankreich die „beschränkte Moral" zu empfehlen.

Sie verwerfen mit vollem Recht die Abtreibung, den Kindermord und die Aussetzung. Das sind ihnen verbrecherische Mittel, wodurch unnatürliche Menschen einen wohlberechneten Mord begehen und die Rechte Gottes, des Kindes und der Gesellschaft mit Füßen treten. Auf der andern Seite aber schlagen sie vor, die „Moral einzuschränken" und ganz dasselbe Verbrechen zu begehen, nur in einer geschickteren Weise, indem sie weigern in das Leben zu rufen, wer ein Recht zu leben hätte. Sie verdammen die Unglücklichen, welche von Sinnlichkeit und Elend getrieben die Gesetze Gottes und der Natur vergessen und verletzen; und gleichzeitig ermuthigen sie die Klugen und Gewandten, die ihrerseits dieselben Vorschriften der Natur, dieselben Gebote Gottes übertreten.

Sie behaupten, die Gesellschaft wieder zu erheben und zu erhalten, und vergessen, daß die Völker nur dann groß und geehrt sind, wenn sie das Opfer nicht scheuen und auf irdische Genüsse verzichten können. Für sie aber ist das Recht auf Genuß das erste aller individuellen und gesellschaftlichen Rechte.

Sie behaupten, daß die Erde nicht hinreichen würde zur Ernährung der sich vervielfältigenden Völker, und vergessen, daß Krankheiten, Kriege und eine Reihe anderer Unfälle die Reihen ohnedieß lichten.

Sie vergessen aber auch, daß die Erde, wenn sie sorgfältig bearbeitet wird, für eine noch viel zahlreichere Bevölkerung reichlich genügt, und daß bis jetzt keineswegs die Erde dem Menschen, sondern umgekehrt der Mensch der Erde gefehlt hat; noch haben wir unermeßliche Räume, welche nur die menschliche Hand erwarten, um Früchte hervorzubringen.

Sie vergessen endlich, daß, wenn man die Familien vermehrt, auch die Arme mehr werden. Man vervielfältigt die Production und demgemäß die Nährkraft und den Reichthum eines Landes.

Hat man die Wüsten Arabiens und Gobis, die Sandfläche

der Sahara fruchtbar gemacht, wie die Triften des Landes? Gibt es nicht in Rußland, in Asien, in Amerika, an der afrikanischen Nordküste, die ehedem Rom ernährte, ganze Länder, welche nur des Menschen harren und unfruchtbar bleiben, weil Niemand sie bebaut? Haben die Oekonomisten nicht bewiesen, daß der Krieg durch die Verminderung der Menschen die Producenten und damit auch auf lange Jahre hinaus den öffentlichen Reichthum vermindert? Und ist nicht andererseits klar, daß eine klug geleitete Auswanderung die Metropole bereichert und ebenso ein Heilmittel gegen die Unzuträglichkeiten einer allzu hohen Bevölkerungsziffer bietet?

Die Bande der Ehe brechen und durch die Ehescheidung die Laxheit der Sitten in einem Augenblicke begünstigen, wo einerseits die berechnete Unfruchtbarkeit der Ehen und andererseits eine unmäßig aufgestachelte Begehrlichkeit so schwere Verwüstungen anrichten, — heißt das nicht jene socialen Interessen, die man zu vertheidigen behauptet, bedrohen, ja man kann wohl sagen, ihrem sichern Sturze entgegentreiben?

Das große Gesetz des Opfers, welches alle Lehren des Evangeliums beherrscht, ist unter Anderem auch ein sociales Gesetz. Erst durch die Uebung des Opfers, durch den Verzicht des Einzelnen zu Gunsten der Anderen, entwickeln die Völker die in ihnen schlummernde sittliche Kraft, und sie erklimmen eine immer höhere Stufe der Civilisation. Wenn aber die Völker dieß Gesetz des Opfers vergessen und sich zu erniedrigenden Sklaven ihrer Sinnlichkeit machen, dann sinken sie herab und die schmählichen Zustände der heidnischen Gesellschaft in den letzten Tagen ihrer Geschichte sagen uns, was aus ihnen wird und in welche Abgründe sie stürzen. Dieser Gedanke ist noch in den unsterblichen Versen des Dichters lebendig, der die Schande des römischen Verfalls gebrandmarkt und erklärt hat: „Wüthender als das Schwert lastet der Luxus auf ihnen und rächt den besiegten Erdkreis."

Sehet Euch wohl vor und erwägt die Geschichte, durchforschet die entscheidenden schmerzlichen Zeugnisse eines Strabo, eines Pausanias, eines Polybius, eines Plutarch und Ihr werdet erfahren, daß die Corruption der Sitten und die absichtliche

Unfruchtbarkeit der Ehen die Entvölkerung und das schmähliche Ende Griechenlands herbeigeführt haben. Zur Zeit Plutarch's war Griechenland zur Wüste geworden, und hätte mit allen Anstrengungen nicht mehr die 3000 Schwerbewaffnete aufbringen können, welche in den glorreichen Tagen seiner Geschichte das einzige kleine Megara zur Schlacht von Platäa sandte. In Rom erschöpfte sich die Race der Freien wie der Sklaven und verlöschte langsam, wie ein Licht, dem das Oel fehlt. Die alte Welt ging in einem Schlamme widernatürlicher Verbrechen, welche Philosophen, Staatsmänner und Gesetzgeber gestattet, gewollt und ermuntert hatten, zu Grund und die allgemeine Entvölkerung war das charakteristische Kennzeichen beim Verfall und dem Todeskampfe des alten römischen Volkes.

Wir haben leider gar viele Familien, die voll Abneigung gegen jegliche Entbehrungen und alle strengen Pflichten des Lebens im Sinnesgenusse zu Grunde gehen und da dächten wir: in einer so ernsten Zeit, da alle Männer, die sich für sociale Fragen interessiren, sich einigen, sich verstehen, die Familie zu dem heiligen Gesetze der Fruchtbarkeit zurückführen sollten, — in jener ernsten Zeit sollte man diese Abneigung, diese Laxheit der Seelen nicht noch dadurch stärken, daß man ihr sündhaftes Widerstreben gegen die nothwendigen Tugenden der ehelichen Unauflösbarkeit durch ein Ehescheidungsgesetz unter die Arme greift.

Wählt: entweder die Unauflösbarkeit der Ehe mit dem Fortschritt der Sittlichkeit, der Ehre in Erfüllung der Pflicht; oder die Ehescheidung mit dem Niedergang, der Unsittlichkeit, der Schande und vielleicht selbst der Erniedrigung des Vaterlandes unter das Joch eines fremden Volkes, welches fruchtbarer und von Gott gesegneter ist[1]).

---

1) Der Verfasser schrieb diese Zeilen bevor noch das verhängnißvolle Gesetz über die Ehescheidung erlassen war. Dasselbe ist jetzt erlassen und damit hat Frankreich seine Wahl getroffen. Wir wünschen neidlos, daß es ihm beschieden sei, dieselbe rückgängig zu machen, ehe es zu spät ist.

Drittes Capitel.

Das Problem der Erziehung und das revolutionäre Vorurtheil.

I.

Wir haben zwei Erziehungssysteme, welche nach ihrem Princip, ihrer Methode und ihrem Zwecke wesentlich von einander abweichen: die Erziehung ohne Gott, und die Erziehung mit Gott.

Die Anhänger der Erziehung ohne Gott erklären, daß die Kirche für die Bildung des Menschen verhängnißvoll gewesen ist; sie sei unfähig, wissenschaftliche Principien für die Erziehung aufzustellen, und die Geschichte bringe eine Masse sehr ernstlicher Zeugnisse für diese Unfähigkeit und Ohnmacht; nur die neue Pädagogie, die ihren Ursprung der französischen Revolution verdankt und von jedem Glauben an die Existenz eines höchsten Wesens rein ist, kann Menschen heranbilden und der philosophischen Idee der Erziehung entsprechen.

Diese von Proudhon formulirte Behauptung, welche von den Feinden der Religion in unseren Tagen unter den verschiedensten Formen und mit einer stets wachsenden Kühnheit wiederholt wird, liegt allen Streitfragen der Gegenwart zu Grunde und wenn die glühendsten revolutionären Philosophen unserer Zeit so geräuschvoll die Trennung der Religion und Moral fordern, so verfahren sie ganz logisch, indem sie nur die Schlüsse der von Proudhon formulirten Principien ziehen. Wenn die natürliche und spiritualistische Philosophie der großen Geister, welche zu allen Zeiten ihren Glauben an die Existenz Gottes laut bekannt

haben für die ſittliche Bildung des Menſchen verhängnißvoll iſt, dann leuchtet auch ein, daß man das Kind in der Schule, in der Familie, in jeder Art Laufbahn dem Einfluſſe dieſer veralteten Philoſophie entziehen muß; die revolutionäre Pädagogie muß die verhängnißvolle Pädagogie vergangener Jahrhunderte erſetzen.

Die Erziehungsfrage ſtellt ſich uns in der neueren Zeit unter zwei Geſichtspunkten dar und umfaßt daher eigentlich zwei Fragen. Muß man im Namen der Neutralität, im Namen der Gewiſſensfreiheit die Religion aus der Schule verbannen und dem Geiſtlichen in dem geweihten Raume der Kirche die ganze Religionslehre überlaſſen?

Das iſt eine praktiſche beſondere Frage, die ich ſpäter behandeln werde und welche ich heute ganz beiſeite laſſe.

Die zweite Frage lautet: Muß man jeden religiöſen Unterricht überall unter allen Orten, ob durch den Prieſter oder Vater ertheilt, verwerfen und dagegen den allerdings von Unwiſſenheit und Undankbarkeit zeugenden Satz aufſtellen: es exiſtirt ein unlöslicher Widerſpruch zwiſchen Wiſſenſchaft und Religion?

Das iſt das Problem, welches mich intereſſirt und welches ich prüfen will und das iſt auch der officielle Satz Proudhon's.

Es handelt ſich nicht blos um die Neutralität der Schule. Proudhon und ſeine Anhänger zielen in ihrem Haß gegen das Chriſtenthum viel weiter. Weder in der Schule, noch in der Kirche, noch am häuslichen Herde ſoll es geſtattet ſein, ein Kind in der Gottesfurcht und im Glauben an die Unſterblichkeit der Seele zu erziehen, wie dieß doch die berühmteſten Meiſter der Philoſophie in allen der franzöſiſchen Revolution vorhergehenden Jahrhunderten gethan haben. Denn eine ſolche Erziehung ſoll ihrem Weſen nach abergläubiſch ſein, der Menſchenwürde zuwiderlaufen und für die Intereſſen der Geſellſchaft ernſte Gefahren in ſich bergen. Das iſt der obligatoriſche Atheismus.

Wir müſſen demnach die revolutionäre und die chriſtliche Erziehung miteinander vergleichen. Wir müſſen die Argumente, die man gegen jede Einmiſchung der religiöſen Idee vorbringt, prüfen und widerlegen: wir müſſen endlich, indem wir ſtets auf dem Boden der Erfahrungswiſſenſchaft und der reinen Philoſophie

bleiben, nachweiſen, daß jedes auf Materialismus oder Atheismus gegründete Erziehungsſyſtem mit den Anlagen des Menſchen, mit den erhabenſten Neigungen der Natur, mit dem Geſetz unſerer Beſtimmung und folglich mit dem weſentlichen Zweck der Erziehung, in ſchreiendem Widerſpruche ſteht.

Folgen wir der von Proudhon ſelbſt angedeuteten Ordnung.

Die Erziehung hat zum Zwecke den Menſchen ſich ſelbſt in ſeiner Natur, ſeiner Herkunft und ſeiner Beſtimmung kennen zu lernen. Er ſoll auch ſeine Pflichten gegen die Geſellſchaft kennen lernen, von welcher er einen Theil bildet, nicht minder die Erde, die ihn ernährt, und die Natur, die ihn entzückt, endlich auch den Tod, der das geheimnißvolle Ende und die letzte Anſtrengung des Lebens iſt.

In der That lebt der Menſch vor Allem in ſich ſelbſt; er will wiſſen, was er iſt und wohin er geht; er lebt in einem Staate unter einer Regierung, die allerlei Rechte in ihm anerkennt und verſchiedene Pflichten ihm auferlegt. Er lebt auf dieſer Erde, in der Welt, die ſeine zeitliche Wohnung bildet und endlich befindet er ſich im Angeſichte des Todes.

Auch vernimmt der Menſch unaufhörlich in ſeinem Innern die vier Fragen: was bin ich, was iſt die Geſellſchaft, was iſt die Natur, was ſoll ich vom Tode denken?

Jede Gewalt, die ſich das Recht des Unterrichtes beilegt, muß auf dieſe vier Fragen, welche die Seelen der Menſchheit beunruhigen, eine Antwort geben.

Hören wir vorab die chriſtliche Antwort.

II.

Wir haben einen Leib und eine Seele und dieſe Seele, die ausſchließlich dem Menſchen zukommt, errichtet eine unüberſteigliche Schranke zwiſchen ihm und der vernunftloſen Thierwelt. Dieſe Seele iſt nicht ein Theil Gottes und iſt ebenſowenig ein Theil der Natur oder der Materie; ſie iſt nicht ewig, ſie iſt vielmehr durch das ſchöpferiſche allmächtige Wort Gottes aus dem Nichts hervorgegangen. Die erſte und oberſte Eigenſchaft dieſer unſterblichen Seele iſt der Verſtand, deſſen Gegenſtand die

Wissenschaft in der unendlichen Verschiedenheit ihrer Anwendungen ist.

Durch die Wissenschaft ergreift der Mensch von der materiellen Welt Besitz, er studirt Physik, Chemie, Astronomie, Geologie, die Mechanik des Himmelsgewölbes und die Mineralogie. Durch die Wissenschaft bemächtigt er sich auch der organischen Welt. Er treibt Botanik, Zoologie, Paläontologie, organische Chemie und Physiologie. Durch die Wissenschaft des Lebens und der Gesellschaft tritt er an die höchsten Aufgaben der Anthropologie, der Philosophie und der Moral. Er entdeckt Gesetze der Staatsökonomie und der socialen Ordnung; und nachdem er in dieser langen Wunderkette des Weltalls die Majestät der ersten Ursache hat walten sehen, deren Dasein und unbedingte Nothwendigkeit er behauptet, schaut er in eine höhere, der Vernunft verschlossene, dem Glauben aber geöffnete Welt.

Aber der Mensch ist nicht nur ein Wesen, das denkt; er handelt auch unter Anleitung des Gedankens. Er sagt nicht nur: ich denke, er sagt auch: ich will, und in seinem freien Willen wurzelt seine Verantwortlichkeit und seine Würde. Er erkennt das Gute und das Böse; er fühlt in sich zwei Triebe, die einander entgegengesetzt sind, und die beide mit gewaltiger Heftigkeit auf ihn wirken. Er hat zugleich das Bewußtsein dieser Regungen, deren eine gut, die andere schlimm ist, und einer in ihm liegenden unveräußerlichen Kraft, die ihm sagt, dem Bösen zu widerstehen und das Gute zu thun. Er hat das Bewußtsein seiner Freiheit.

Mögen jene Sophisten, welche die menschliche Freiheit leugnen, noch so geschickt sein, mögen ihre Argumente noch so bestechend sein, der Mensch bewahrt immer das unüberwindliche Gefühl seiner Freiheit. Er erkennt Gewissensbisse und Freude, und die Strafe, welche die menschliche Gerechtigkeit Verbrechern auferlegt, ist die Anerkennung und die Behauptung dieser Freiheit Seitens der Gesellschaft.

Der Mensch hat also eine wirkliche Kraft die natürliche Wahrheit zu erkennen und durch diese Erkenntniß die friedliche Eroberung der Erde auszuführen. Er hat also eine wirkliche Macht in der natürlichen Ordnung, Gutes zu thun. Er kann

ein ehrenhafter unbestechlicher, selbst opferwilliger Mensch werden, wie uns dieß ja zahlreiche Beispiele in der Geschichte des alten Griechenland und Roms beweisen, und niemals wohl würde ein christlicher Philosoph oder ein in der heiligen Wissenschaft bewanderter Theologe die irrige Lehre aufstellen, daß seit dem Sündenfall unserer Stammeltern die menschliche Intelligenz jeder Wahrheit verschlossen und der sich selbst überlassene Wille ein Sklave des Bösen sei.

Dieser Satz, welchen Proudhon uns zuschreibt, gehört uns nicht an; die Kirche hat ihn verworfen. Der Gedanke und die Freiheit sind die beiden charakteristischen Zeichen der menschlichen Würde und der Persönlichkeit. Durch den Gedanken erhebt sich der Mensch über die drei Reiche der Natur, er umschließt den Raum und beherrscht die Welt. Durch die Freiheit ergreift der Mensch von sich selbst Besitz; er entgeht jedem Zwang und im Gefühl stärker zu sein, als alle irdischen Kräfte, deren keine in das Heiligthum seiner Seele dringen kann, heischt er Ehrfurcht.

Endlich bleibt er vor Gott, vor seinem eignen Gewissen und den Menschen für sein Leben und seine Thaten verantwortlich.

Aber diese Größe der menschlichen Würde, wie solche die christliche Philosophie behauptet, genügt keineswegs. Wenn der Gedanke den unermeßlichen Kreis menschlicher Erkenntnisse durchlaufen, wenn er die Welt in ihren Tiefen durchforscht hat, dann stößt er überall auf eine unüberschreitbare Grenze und fühlt gleichwohl, daß es über dieser Grenze, die seinen Gesichtskreis schließt, eine andere Welt und Wahrheiten einer höheren Ordnung gibt, welche der Verstand niemals ausschließlich durch eigne Anstrengung durchdrungen hat. Jenseits der natürlichen Welt liegt die übernatürliche Welt.

Nun sagt uns das Christenthum, daß der neue Mensch nicht vollständig ist, so lange er nicht Christ ist. Es lehrt uns, daß der Mensch nicht ausschließlich das Auge nach irdischen Gesichtskreisen richten, natürliche Wahrheiten und menschliche Wissenschaften erforschen solle; es ist seine Bestimmung weiter zu gehen, und auch die übernatürlichen Wahrheiten, welche sich an das

zweite Leben nach dem Tode und an die tiefen Geheimniſſe des Seelenlebens hienieden knüpfen, zu erkennen; das Chriſtenthum ſagt uns, ſeine Beſtimmung ſei es, die Vernunft zu vervollſtändigen, zu vollenden, indem es ihr die Schwingen des chriſtlichen Glaubens verleiht, und nachdem der Menſch die Anſtrengungen ſeines Geiſtes erſchöpft hat, um alle Einzelnheiten ſeiner irdiſchen Wohnung zu erforſchen, ſoll er ſich im Angeſichte Gottes ſammeln, ſeine Unwiſſenheit in übernatürlichen Dingen erkennen und darauf den Glanz der Offenbarung über das menſchliche Wiſſen ausbreiten.

Wir ſagen nicht: die Vernunft vermag nichts; es gibt keine natürlichen Wiſſenſchaften; der Menſch ſteht blind und taub in der Welt. Wir ſind es nicht, die das Anathem über die Natur ausſprechen. Aber wir ſagen: der Menſch kann nicht Alles erkennen; die menſchlichen Wiſſenſchaften ſind nicht die ganze Wiſſenſchaft; der Menſch iſt für eine höhere Wiſſenſchaft geſchaffen und er erwartet das Licht von Gott und von dem Glauben.

Ebenſo verhält es ſich mit unſerer Freiheit. Sie trägt ohne Zweifel zur Größe des Menſchen bei, denn ſie trennt ihn von der Welt des Unbewußten, die eben willenlos durch die Fatalität beherrſcht wird. Die Freiheit iſt die Vorausſetzung aller ehrenwerthen guten und würdigen Handlungen und ihr verdanken wir daher auch unſern Anſpruch auf Werthſchätzung und Hochachtung. Aber dieſe ſtoiſche Würdigkeit einzelner Philoſophen und berühmter Männer, deren zudem nicht ganz unbeſtreitbares Gedächtniß uns die Geſchichte des Alterthums aufbewahrt hat, genügt uns keineswegs; wir brauchen in der Freiheit mehr Größen, die Beſtimmung des Menſchen iſt nicht, ſich in dem engen Kreiſe menſchlicher und natürlicher Dinge einzuſchließen. Unſere ſittlichen Kräfte conform den zehn Geboten Gottes zu üben und dann nach dem Leben auf Nimmerwiederkehr zu verſchwinden, das iſt nicht unſere ganze Aufgabe. Nein, die Beſtimmung des Menſchen, wie ſie uns der Glaube erkennen läßt, beſteht darin, daß wir durch die Uebung gewiſſer Tugenden, welche die natürlichen Kräfte unſeres Willens überragen, zur ſeligen und ewigen Anſchauung der göttlichen Weſenheit gelangen.

Der Glaube verleiht der Vernunft Flügel, die Gnade dem Willen; der christgewordene Mensch nimmt seinen Aufflug und schwingt sich zu den geheimnißvollen Höhen der übernatürlichen Ordnung.

Wir sind also nicht die Feinde der menschlichen Freiheit, wir bestreiten nicht die Schönheit natürlicher Tugenden, der Kindesliebe, der Elternliebe, der Vaterlandsliebe, der Nächstenliebe; wir denken nicht daran, den wackeren Mann zu verdammen, der da seine Pflichten gegen sich selbst, gegen seinen Nächsten und gegen sein Vaterland erfüllt; aber wir haben ein höheres Ideal, und nachdem wir die natürlichen Tugenden belobt, fügen wir bei, daß die gestützte und gestärkte menschliche Freiheit mehr vermag. Sie kann und soll neue Handlungen vollbringen, welche unsere Seele auf die übernatürliche Belohnung der Auserwählten vorbereiten.

Das ist die christliche Lehre über die menschliche Würde; und wenn man die Geschichte der heidnischen Welt aufschlägt, wenn man die plötzliche Umwandlung der Menschheit unter dem Hauche des Christenthums beobachtet, dann wird es einem klar, daß es schwer wäre, das Gefühl unserer Größe höher zu stellen. Die alte heidnische Welt hat eine von Geschlecht, Stellung, Vermögen unabhängige und wesentlich an die Natur und Bestimmung unserer Seele geknüpfte Menschenwürde gar nicht gekannt. Weder das Weib, noch der Sklave, noch das Kind, noch der Arme fand Gnade vor dem schamlosen Uebermuthe der heidnischen Gesellschaft und man zollte ihnen in keiner Weise die von einer inneren Werthschätzung unzertrennliche äußere Achtung. Da ergreift durch den Glanz der Wunder, durch die göttliche Anmuth der Lehre, durch die geheimnißvolle allmächtige Wirksamkeit der Gnade das Christenthum Besitz von der Welt und das Antlitz der Erde ist verwandelt.

Die Frau braucht nicht mehr auf den Straßen Rom's von würdelosen Sklaven gegen die Provocationen Derer geschützt zu werden, welche sie verächtlich behandelten. In dem Gotteshaus, wo alle Menschen gleich sind, betet der Sklave neben dem Weibe und dem freien Manne. Das durch die Taufe verklärte, durch das Blut Jesu Christi erkaufte Kind ist nicht mehr ausschließlich

ein Geschöpf, dessen Werth man nach den Diensten bemißt, die es einmal dem Lande wird leisten können; es ist ein Christ. Der Arme, ehedem mißachtet und vom patrizischen Uebermuthe geschmäht, findet ehrende Gefährten in jenen Mönchen, Handwerkern und Feldarbeitern, deren Faust in den Kämpfen ein ruhmreiches Schwert hätte tragen können und die jetzt die Pflugschaar handhaben, nachdem sie Gott das allgemeine Opfer menschlicher Freuden, ihres Reichthums und ihres Lebens gebracht. Die Würde und Gleichheit des Menschengeschlechtes wurde von dem Christenthum anerkannt und proclamirt. Das geschah in den Katakomben, wo zum ersten Mal Frauen und Sklaven, Kinder und Arme ohne Unterschied des Ranges zusammen beteten, und im Circus, wo sie im Strahlenglanze desselben Triumphes und im Dienste derselben Idee zusammen bluteten.

III.

Diese kurze Ausführung der christlichen Lehre über die Menschenwürde gibt bereits auf die von Proudhon und den Führern der revolutionären Schule erhobenen Einwürfe Antwort. In diesen Einwürfen finden sich regelmäßig, daß man ein Uebersehen oder ein wissentliches Verkennen der Wahrheit zurückzuweisen meint. So soll das Christenthum der Feind der Menschenwürde sein, weil es lehre, daß der Mensch wesentlich und von Grund aus böse, verderbt, verflucht sei. Proudhon schreibt in dieser Beziehung:

„Durch die Infection seiner Natur ist der Mensch nicht im Stande, von sich selbst aus das Gute wirksam zu wollen und zu üben. Luther führte aus, nach dem heiligen Paulus gebe es auch in dem von Christus gerechtfertigten Menschen keine sittliche Tugend ohne Hochmuth und ohne Trübsal, das heißt ohne Sünde; und daraus zog er den Schluß, daß wir nicht gerecht geworden sind, indem wir das thuen, was recht ist, sondern umgekehrt: dadurch, daß wir gerecht geworden sind, ist recht, was wir thuen.

„Dieß Princip zugegeben, reducirt sich die Erziehungsfrage für jeden Christen, für jeden Menschen von Religion darauf, daß man ihn nebst den Vorschriften der Moral, die aber an sich ohn-

mächtig bleiben würden, jene sacramentalen und rechtfertigenden Uebungen beibringt, deren Ausspendung das eigentliche Feld für die Thätigkeit der Kirche bildet. Das ist eine beleidigende Lehre, die allen Religionen bis herunter zum einfachen Deismus gemein ist. Sie macht aus dem Menschen ein Subject, das unfähig ist, in seiner eignen Weise zu denken, zu wollen, zu handeln, zu beharren, ein Subject, das seinem eignen Wesen widerstrebt. Vielleicht könnte aber gleichwohl meine von der die Erde bedeckenden Fluth von Verbrechen niedergedrückte Vernunft in diesen psychologischen Widerspruch sich fügen, wenn es wenigstens wahr wäre, daß dadurch das Joch der Sünde in Etwas erleichtert würde. Aber das leugne ich gerade: ich behaupte: wenn wir von Natur lasterhaft und verkehrt wären, dann würde die Religion durch die Rechtfertigungsmethode uns noch schlechter machen [1])."

Wer möchte wohl aber in den eben citirten Worten eine Lehre des Christenthums erkennen? Die Reformatoren Luther und Calvin können ja wohl gelehrt haben, daß der Mensch in Folge des Sündenfalles bös, verderbt, verkehrten Sinnes, unfähig irgend eine Wahrheit zu erkennen oder etwas Gutes zu thun, geboren wird. Das will ich nicht bestreiten. Diese unversöhnlichen Feinde der menschlichen Würde, welche Philosophie und Naturwissenschaft im Namen der Offenbarung verdammten, haben sehr düstere Blätter über den Fall unserer Natur geschrieben; sie haben die Vernunft, sie haben die Freiheit geleugnet; um sich davon zu überzeugen, braucht man nur die Institutionen Calvin's und den Tractat Luther's De servo arbitrio zu lesen.

Ich bestreite ebensowenig, daß die von der Kirche verworfenen Jansenisten dieses Weges gegangen sind und über die unheilbare Verderbniß unserer Natur sowie über die Depravirung unseres Willens Abhandlungen geschrieben haben, bei deren Durchlesung man von Entsetzen erfaßt wird; aber weder die Calvinisten, noch die Lutheraner, noch die Jansenisten haben den Gedanken der christlichen Kirche ausgedrückt und ihre Behauptungen

1) De la Justice dans la Révolution, etc. t. II. p. 151.

ſind zu verſchiedenen Malen feierlich zurückgewieſen und verdammt worden.

Die deiſtiſchen Philoſophen, welche Proudhon ebenfalls in die der Menſchenwürde feindliche Gruppe einbegreift, haben niemals die Theorie der Janſeniſten und Lutheraner gelehrt. Im Gegentheil, der deiſtiſche Philoſoph beginnt damit, die Realität der übernatürlichen Ordnung des Glaubens, der Gnade und der Offenbarung zu leugnen; als gewiß läßt er nur von der Vernunft erkannte Wahrheiten zu und beſtreitet jeder Autorität die Vollmacht, die menſchliche Freiheit in der Verſchiedenheit ihrer Manifeſtationen und ihrer Bewegungen zu hemmen. Die höchſte Autorität der Vernunft und Freiheit iſt die Grundlage der von den berühmteſten Rationaliſten durchgeführten Theorie.

Wie ſollten diejenigen die Feinde unſerer Würde ſein, welche dieſe Würde ſo hoch erheben, daß ſie die Rechte Gottes darüber vergeſſen? Aber Proudhon ſieht nur Eines: die Exiſtenz Gottes gehört zu den Wahrheiten, welche nach der deiſtiſchen Philoſophie von der Vernunft erkannt werden können. Und dieſer Gedanke verſetzt ihn in Wuth und unbekümmert darum, ob das auch logiſch angänglich iſt, wirft er Calviniſten, Janſeniſten, Chriſten und deiſtiſche Philoſophen in einen Topf und erklärt dieſelben ohne Weiteres für Feinde unſerer Würde, weil ſie es noch nicht dahin gebracht haben, ihren Geiſt dem Einfluſſe und der Herrſchaft Gottes zu entziehen.

Dieſe Argumentation Proudhon's zielt alſo auf eine von der Kirche verworfene Theorie und berührt die chriſtliche Lehre in keiner Weiſe.

Die Folge aus der Theſe Proudhon's reproducirt das Sophisma ihres Eingangs: es iſt Alles falſch. Ueberdieß ſpricht Proudhon in einem mit den Anſtandsregeln philoſophiſcher Kämpfe unvereinbarlichen Tone von Wundern, Medaillen, Gebeten, ſacramentaliſchen Formeln, von Almoſen, von frommen Uebungen. Er würzt dieſe Aufzählungen mit Anekdoten, Späſſen und entrüſteten Proteſten gegen das, was er für einen Ocean von abergläubiſchen Vorſtellungen hält. So glaubt er folgenden wichtigen Theil ſeiner Theſe bewieſen zu haben: „Nachdem das Chriſtenthum gelehrt, daß der Menſch böſe ſei, lehrt es uns, daß eine äußerliche

Therapeutik und einiger leerer Aberglaube, unwürdig unserer sittlichen Größe, genügen, um uns von unserem Falle wieder zu erheben und die verlorene Würde zurückzuerlangen."

Es ist nicht möglich, Proudhon in all' seinen Windungen zu folgen und ebensowenig kann man in einigen Zeilen die Lehre der Kirche über die Sacramente, das Almosen, das Gebet und die Indulgenzen richtig stellen. Man faßt nicht in wenige Worte die gelehrten Abhandlungen, welche von Theologen mit unvergleichlichem Wissen über diese wichtigen Dinge geschrieben worden sind, zusammen: Man muß den heiligen Thomas von Aquin, Suarez, Bossuet und die berufensten Vertreter der christlichen Wissenschaft und Tradition lesen, so wird man einsehen, daß die revolutionären Philosophen aus der Proudhon'schen Schule über diese Lehren gänzlich im Unklaren sind; daß sie der Kirche über die wichtigsten Wahrheiten der religiösen Ordnung Vorwürfe machen, bezüglich deren sie ihr ohne Weiteres eine Lehre zuschieben, die sie niemals als die ihrige anerkannt hat.

In der Kirche gibt es ein menschliches Element und ein göttliches Element. Denn die Kirche ist ja noch nicht die selige Versammlung himmlischer Geister. Wie viele revolutionäre Philosophen übersehen nun das göttliche Element! Sie betrachten nur die menschliche Seite und geben derselben unter dem Einflusse der Leidenschaft eine viel zu große Ausdehnung. Sie vermischen es mit dem, was den Grund der christlichen Religion ausmacht.

So bestreite ich auch durchaus nicht, daß Manches mißbräuchlich sein kann, was sich naive Seelen unter dem Begriff der Indulgenzen, des Almosens und einiger Andachtsübungen vorstellen. Ich gebe ebenso zu, daß es Christen gab, die in gewissen Fällen aus religiöser Unwissenheit oder Aberglauben einen allzugroßen Werth auf Aeußerlichkeiten im Cultus legten, so zwar, daß sie auf das nicht achteten, was die Grundlage, die Größe und die Majestät der Religion ausmacht. Aber was folgt aus solchen Mißbräuchen Einzelner? Wahrlich nicht in den Mißbräuchen, die wir beklagen und welche die Kirche verwirft, sondern in den Unterweisungen der Kirche und in den Werken ihrer großen Theologen muß man die Sätze suchen, welche man angreifen und widerlegen zu sollen meint. Aber will man sich damit aufhalten,

Anekdoten zusammen zu suchen, Geschichten zu erzählen, die mehr oder weniger erfunden sind, lächerliche seltene Mißbräuche anzuführen, welche man dann auf die ganze Kirche ausdehnt und als eine von ihrer Autorität getragene Lehre hinstellt, so ist das keine Discussion mehr, sondern höchstens eine vielleicht gewandte, jedenfalls aber unehrliche Taktik. Nein, das Christenthum lehrt uns nicht, daß wir uns mit äußeren Formen und leeren Observanzen zufrieden zu geben hätten, welche nach Proudhon genügen sollen, unsere natürliche Würde wieder herzustellen, nachdem wir uns vor den Augen unserer Nebenmenschen lächerlich gemacht; es lehrt uns im Gegentheil, daß diese Formeln ungenügend sind, so lange sich nicht die göttliche Erneuerung auch im Innern, in unserer Seele, in unserm Willen vollzieht. Christus, der mit Entrüstung von übertünchten Gräbern sprach, der den Pharisäern den blinden Formalismus vorwarf, womit sie äußerlich den Vorschriften des jüdischen Gesetzes nachkamen, Christus hat diese Mißbräuche offen gebrandmarkt, die man ihm heute als einen wesentlichen Theil seiner Lehre zuschreiben will.

Dem schlimmen Drang der Begehrlichkeit, die uns zum Hochmuth und zur Sinnlichkeit verführt, Widerstand zu leisten, muthig in einem fortwährenden, oft peinlichen, aber stets glorreichen Aufschwung des von der Gnade unterstützten Willens nach dem übernatürlichen Gut durch Kampf, Opfer und Leiden in dem frei gewählten Guten zu verharren, sein Wesen von Grund aus zu erneuern, indem man es durch Christus Gott ähnlich macht und zu ihm vorwärts zu streben, indem man den ganzen Strom menschlicher Verführungen zurückweist: das ist die Aufgabe des Christen. Und wenn wir das Leben jener Männer von Charakter und Thatkraft lesen, jener großen Heiligen, welche als die glorreiche Personification der christlichen Lehre und die Verwirklichung des göttlichen Ideals in sterblichem Fleische erscheinen, dann begreifen wir, wie hoch erhaben das Christenthum über allen menschlichen Philosophieen steht, und wir vergessen die ungerechten, gehässigen Angriffe von Leuten, welche die göttliche Majestät der Lehre der Kirche zu sich herabreißen, um sie der Verachtung preiszugeben.

Noch ein letztes Argument bleibt Proudhon, um zu zeigen, daß die Kirche für die Bildung des Menschen unheilvoll ist und

indem er einen durch Nichts begründeten Widerſpruch zwiſchen dem Gewiſſen des Chriſten und dem Gewiſſen des braven Mannes behauptet, wiederholt er mit Entrüſtung, daß das Gewiſſen des Chriſten ehrenhaft zu ſein verhindert, und daß es ſogar das Princip der Moral zerſtört, deren Idee er vertheidigt.

Proudhon erklärt denjenigen Menſchen für moraliſch, welcher den Eingebungen ſeiner Vernunft folgt, und je feiner ſich dieſe Vernunft entwickelt, um ſo höher wird der Grad ſeiner Sittlichkeit ſein, inſofern er ihren Forderungen nachkommt. Dieſe Vernunftforderungen conſtituiren nach Proudhon das Gewiſſen; neben dieſem Gewiſſen noch ein Gewiſſen hieße beide vernichten und das ſoll die fatale Klippe ſein, an welcher jede Kirche, jede Religion ſcheitert.

In dieſem Gedanken haben wir die Grundidee des ganzen von Proudhon entwickelten Syſtems. Das Chriſtenthum iſt für die Bildung des Menſchen unheilvoll: einmal weil es die nothwendige Unterwerfung der Vernunft und des menſchlichen Gewiſſens unter einen Gott lehrt, und ſodann weil es den Fall unſerer Natur und unſerer Fähigkeiten bekennt. Die Gottesleugnung und die natürliche Vollkommenheit des Menſchen ſind die Grundlagen der Privatmoral und revolutionären Erziehung. Ich gebe nun zu, daß über dieſen Punkt ein unauflöslicher Widerſpruch zwiſchen der revolutionären Schule und dem Chriſtenthum beſteht. Aber nicht nur dieß: der nämliche Widerſpruch beſteht auch zwiſchen der revolutionären Schule und den legitimſten Behauptungen der Vernunft.

Nein, die menſchliche Natur iſt nicht vollkommen. Sie iſt verwundet und trägt die demüthigenden Male ihres Falles an ſich. Der Menſch ſucht die Wahrheit, welche das natürliche Object ſeines Verſtandes iſt; aber um hienieden auch nur zu dem theilweiſen Beſitz derſelben zu kommen, welche furchtbaren Schwierigkeiten und welche Kämpfe! Wenn er die Heiterkeit und Unparteilichkeit ſeines Geiſtes in der undankbaren Erforſchung rein ſpeculativer und naturwiſſenſchaftlicher Wahrheiten bewahrt, ſo muß er ſich gegen die mächtigen Verführungen des Irrthums auf dem Gebiete der praktiſchen, moraliſchen und religiöſen Wahrheiten ſchützen. Da droht ihm ein jämmerlicher Schiffbruch

an den Vorurtheilen, am Hochmuth und an jener ſchlimmen Neigung nur allzuleicht das zu glauben, was der Leidenſchaft ſchmeichelt und die ernſten Lehren von ſich zu weiſen, die ihr widerſprechen. Der Menſch will das Gute thun; denn das iſt die Nahrung ſeines Willens. Aber die Begehrlichkeit hält den Willen auf, wie der Hochmuth die Vernunft, und das Leben des Menſchen, welches ein fortgeſetzter friedlicher und glorreicher Aufflug nach den Gipfeln des Wahren, Schönen und Guten ſein ſollte, iſt zu einem ſchmerzlichen furchtbaren Kampfe gegen ſeine eigne Natur und deren gefährlichen Neigungen geworden. Welche Opfer fallen in dieſem langen Kampfe! Wenn man ſo viele Niederlagen der Menſchheit, ſo viele Empörungen gegen das Gute, ſo viele durch die triumphirenden Leidenſchaften herbeigeführten Verwüſtungen ſchaut, dann erkennt man wohl, daß unſere Natur nicht mehr in ihrem regelmäßigen Zuſtande ſich befindet, daß ſie durch die Gnade, durch das Geſetz und mit Gewalt zuſammengehalten und kräftig geregelt werden muß; und daß es ein zu furchtbaren Folgen führender Wahn iſt, zu meinen, der Menſch ſei gut, und man müſſe den gebieteriſchen Regungen ſeiner Wünſche und ſeiner gegen ihr Ziel empörten Fähigkeiten eine maßloſe Freiheit gewähren.

„Dem Fleiſche überliefert," ſagt Boſſuet, „und von unſerer Empfängniß an ganz Fleiſch, bewirkt dieſer erſte Eindruck, daß wir immer deſſen Sklaven bleiben. Welche Mühe koſtet es uns, um unſere Seele von unſerm Leibe zu unterſcheiden; wie viele unter uns gelangen niemals dazu, dieſen Unterſchied zu erkennen oder zu fühlen? Und ſelbſt die, welche ein wenig aus dieſer Fleiſchmaſſe heraustreten und ihre Seele davon trennen: würden ſie nicht immer gleichſam einem Naturgeſetze folgend, in dieſelbe zurückſinken, wenn ſie nicht fortwährend ihre Phantaſie zügelten, damit ſie nicht in uns zur Herrſchaft gelange, und nicht nur das, ſondern daß ſie nicht in uns Alles thue und Alles ſei?... Sehen wir doch einmal, was denn die menſchliche Natur jenem unermeßlichen Reſte wilder Völkerſchaften iſt, die nur Geiſt haben für ihren Körper, und in welchen das Reinſte der Athem iſt? Betrachten wir civiliſirtere, gebildetere Völker; gehen ſie in Folge ihrer höheren Civiliſation und Bildung aus Fleiſch und Blut

heraus? Wie könnten sie das, da es doch so wenige Christen gibt, welche dieß thun? Womit unterhält sich, womit beschäftigt sich unsere Jugend in einer Zeit, da man sich der Schamhaftigkeit schämt? Was bedauern die Greise, wenn sie um ihre dahingeschwundenen Jahre klagen? Was wünschen sie fortwährend zurück mit ihrer Jugend, wenn sie es könnten? Was Anderes als Sinnenlust? und was sind wir denn Anderes als Fleisch und Blut[1])?"

Wenn der Mensch vollkommen, wenn der Sündenfall ein Mährchen ist, dann muß man jeden Unterschied zwischen guten und schlimmen Neigungen unterdrücken; es ist nicht länger nothwendig, daß man die Erziehung auf den Widerstand gegen die schlimmen Neigungen und auf einen verdienstlichen Gehorsam gegenüber den Forderungen der Moral richte. Man braucht das Kind nicht mehr zu lehren, daß es sich selbst bezwinge, und sich durch christlichen Widerstand gegen die Leidenschaften vervollkommne. Man muß unterdrücken, was die Seele und den religiösen Charakter der Erziehung ausmacht, und wenn man den blinden Irrthum von der ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen nicht fallen lassen will, so muß man daraus den Schluß ziehen, daß alle unsere Neigungen gut, der Sittlichkeit gemäß und für die Verbreitung und Erhaltung der Menschheit nützlich sind. Man muß auf den Standpunkt der Saint-Simonisten kommen und den heidnischen Cultus des Fleisches verfeinert durch den Grundsatz der Makellosigkeit unserer Neigungen wieder aufrichten.

Wenn nun die Vernunft sich mit Entrüstung gegen solche Folgerungen erhebt, die schließlich zur Leugnung jeder Moral und jeder Menschenwürde führen, so liegt der Grund davon in der Thatsache, daß das Princip, aus welchem sie sich ganz logisch herleiten, falsch ist. Unsere Neigungen sind nicht alle gut; es gibt zwei Naturen in uns, welche sich ohne Aufhören bekämpfen. Aus dieser Analyse ergibt sich, daß die natürliche Vollkommenheit des Menschen eine Fabel ist, und daß das Christenthum die Wahrheit sagt, wenn es uns lehrt, daß die erste Pflicht des

1) Bossuet, Traité de la concupiscence ch. VII.

Erziehers darin besteht, die Unvollkommenheit unserer Natur und die gebieterische Nothwendigkeit eines Kampfes gegen deren schlimme Regungen zu begreifen, um der Pflicht treu zu bleiben und die Tugend zu üben.

Philosophie wie Christenthum verwerfen gleichmäßig den Atheismus in der Erziehung. Behaupten, daß unsere Natur vollkommen sei, das heißt schon die positivsten Thatsachen leugnen, aber dazu weiter erklären, daß Gott nicht existirt, daß der Mensch nur von sich abhänge und diese Leugnung zur wesentlichen und hochmüthigen Vorbedingung der Erziehung machen: das ist ein Werk religiöser und philosophischer Gottlosigkeit, welches selbst die Grundlagen jeglicher Erziehung unterwühlt.

Wir fühlen wohl in uns, daß wir das Werk eines Andern sind, welcher während der ganzen Dauer unseres Lebens seine unveräußerlichen Rechte und seine furchtbare Autorität über uns bewahrt. Ueberall, in mir und um mich begegne ich der Beschränkung und der Unvollkommenheit: in meinen Gedanken, in meinem Herzen, in meiner Phantasie, in meinem Willen, in meiner Empfindung, in meinem physischen, intellectuellen und moralischen Leben. Wenn ich — es ist ein lächerlicher Widerspruch — selbst die Quelle und der Urheber meines Lebens wäre, dann müßte ich doch vor Allem ein Bewußtsein dieser Erschaffung haben; aber ich habe ein solches nicht, und ich hätte mir doch auch die ganze Vollkommenheit gegeben, die mir mangelt, wie auch die Fülle des Glückes, welche ich hienieden suche, ohne sie jemals zu erreichen. Das Wesen, das seine eigne Quelle ist und nur von sich abhängt, ist eben das eine und unendliche Wesen, Gott.

Ich hänge also von einer ersten Ursache ab, von Gott, und zwar schon durch mein Entstehen, dessen Gesetze er angeordnet, durch meine Fähigkeiten, deren Zahl und Ausdehnung er gemessen und bestimmt, durch meine Unvollkommenheiten und Schwachheiten, durch die Bedürfnisse meines Lebens, dessen Ziel und Ende er festsetzt, endlich durch mein ganzes Sein, welches dem Gesetze dessen, der mich geschaffen, und welcher kein belebtes und unbelebtes Geschöpf hienieden ohne Zweck und ohne Gesetz gelassen hat, in freier Selbstbestimmung gehorchen soll.

Jedes pädagogische System, welches diese beiden Grundwahrheiten ausschließt, ist falsch. Durch die Leugnung der Unvollkommenheit und des Falles des Menschen autorisirt man alle verkehrten Neigungen unserer Natur; das ist geradezu eine Leugnung der Moral. Durch die Leugnung Gottes und seines Schöpfungsaktes stachelt man den menschlichen Hochmuth bis zum Wahnsinn und durch diese Entfesselung des Hochmuthes und der Begehrlichkeit erschüttert man nicht nur die Grundlagen der religiösen Moral, man erschüttert auch die Grundlagen der socialen Ordnung; denn es ist keine Gesellschaft für Menschen möglich, welche sich das natürliche Recht zuschreiben, all ihren Neigungen Genüge zu leisten und keiner Autorität zu gehorchen.

Es ist wahrlich nicht die christliche Lehre, welche einen Widerspruch zwischen dem Gewissen des ehrlichen Mannes und dem Gewissen des Christen erhebt. Man hört nicht auf, alle Pflichten der natürlichen Ordnung zu üben, wenn man an den Sündenfall und das Dasein Gottes glaubt. Der wahre Christ hält sich keineswegs entbunden, ein ehrenwerther Mann zu sein, weil er die äußeren religiösen Formen beobachtet. Wer das meint, ist weder ein ehrenwerther Mann, noch ein wahrer Christ. Der Letztere übt gerade in eminenter Weise alle jene Pflichten, welche das natürliche Gesetz dem ehrlichen Manne auflegt; denn auch dieß Gesetz ist der Ausdruck des göttlichen Willens, wie alle Gesetze, welche die Kirche im Namen Gottes uns auflegt. Gerade so, wie die übernatürliche Ordnung die natürliche erhebt und vervollständigt, aber nicht zerstört, ebenso verhält es sich mit den Pflichten. Die Pflichten eines Christen schließen die natürlichen Pflichten nicht aus, sondern sie verleihen ihrer Erfüllung eine höhere Weihe und einen höheren Werth. Es gehört eine kaum verständliche Begriffsunklarheit dazu, um das miteinander zu verwechseln.

Die Superiorität der christlichen Idee über die revolutionäre Idee in der Bildung des Menschen geht also schon offenbar aus der Thatsache hervor, welche die Anhänger der Revolution zum Ausgangspunkt ihrer erzieherischen Thätigkeit wählen. Auf der einen Seite haben wir die Leugnung der menschlichen Unvollkommenheit und der Existenz Gottes, die Erhebung des Menschen bis

zum Pantheismus und die Weihe seiner Begier bis zur absolutesten Sinneslust, während auf der andern Seite der christliche Erzieher diesen Hochmuth durch den Gedanken an Gott unterdrückt, die Begier durch die Erinnerung an unsern Fall zügelt und uns durch Kämpfe und Siege über uns selbst vorbereitet, mit desto größerem Muthe unsere gesellschaftlichen Pflichten getreulich zu erfüllen.

IV.

Die Ehrfurcht vor der Würde unseres Nächsten behauptet in der Hierarchie unserer gesellschaftlichen Pflichten den ersten Rang. „Aber ich gewahre," schreibt Proudhon, „daß wir uns nicht mehr verstehen. Was die menschliche Sprache mehr oder minder genau Ehrfurcht nennt, leitet sich dem Priester zufolge von der Religion ab, d. h. um mich einer feudalen Sprache zu bedienen, von dem Lehensverhältnisse, welches mit Gott anfängt und dem Bastard einer Sklavin aufhört, also die Ungleichheit zur Voraussetzung hat; unserer Ansicht nach stammt aber die Ehrfurcht aus dem Rechte, d. h. jener männlichen Würde, welche die Revolution als eine und dieselbe und allen Menschen in gleicher Weise innewohnend erklärt hat. Söhne der Revolution, behaupten wir die Gleichheit, welche im Namen ihres Glaubens die Söhne der Religion leugnen. Darum klagen wir sie an, daß sie die Ehrfurcht zerstört haben, und deßhalb betrachten sie uns in unserm Leben, in Leib und Seele, wie Ehrlose, die nach ihrem Tode kaum verdienen, von dem Unternehmer der Städtereinigung fortgeschafft zu werden. Es vergeht kein Tag, an welchem sie uns nicht mit solchen Beschimpfungen überhäufen [1])."

Die absolute Gleichheit aller Menschen ist in der That ein recht gefährlicher Wahn, welcher dem revolutionären Stolze schmeichelt und niemals in dem Programme christlicher Hoffnungen eine Stelle finden wird. Die physische, intellectuelle und moralische Ungleichheit, welche unter den Menschen herrscht und von der Ungleichheit unserer natürlichen Fähigkeiten herrührt, ist eine evidente Thatsache, welche trotz aller revolutionärer Anstrengungen

1) Loc. cit. p. 189.

nicht unterdrückt werden kann[1]). Die Ungleichheit der socialen Lage, der Unterschied zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer, zwischen dem Gelehrten und dem Unwissenden, zwischen dem Höheren und Niederen ist die strenge Folge der Ungleichheit der natürlichen Eigenschaften und das Christenthum wäre der Ausdruck eines plumpen socialen Irrthums, einer gefährlichen Utopie, wenn es allen Menschen eine völlige Gleichheit an äußerer Ehre, Vermögen und Stellung verspräche, wie dieß sogar für die nächste Zukunft die Führer der revolutionären Schulen thun und die getäuschten Enterbten der Menschheit erwarten.

Aber es gibt eine andere Gleichheit, welche allerdings die Quelle der Menschenwürde und der Ehrfurcht ist. Diese Gleichheit wird von dem Evangelium proklamirt und ist durch die ganze Reihe der Jahrhunderte mitten in gesellschaftlichen Wirren, wie unter dem Scepter unserer alten absoluten Könige von den Vertretern des Christenthums gelehrt worden: das ist die Gleichheit aller Seelen nach ihrem Ursprung, nach ihrer Bestimmung, in ihrer übernatürlichen Größe, unter der umwandelnden Wirksamkeit der Taufe, der Eucharistie und der Gnade. Es gibt nur einen Gott, nur eine erste Ursache, nur ein Gesetz, nur eine Bestimmung für alle Seelen und alle Seelen sind vor ihrem Schöpfer gleich. An Stelle der revolutionären Utopie einer ab-

1) Es ist in der That lächerlich, von einer Gleichheit der Menschen zu reden, man kann nur von einer relativen Gleichheit reden, d. h. von einer Gleichheit in Bezug auf irgend einen Gegenstand, man kann z. B. sagen in Bezug auf das Leben sind alle Menschen gleich, aber wenn ich mir hier eine Trivialität gestatten darf, schon in Bezug auf die Nasen sind alle Menschen nicht gleich; denn der Eine hat eine grade und der Andere eine gebogene und Gott weiß wie viel Unterschiede es sonst noch gibt. Aber wer kann denn sagen ein Kind sei gleich einem Manne? Das Kind bedarf den Schutz, der Mann gewährt den Schutz, und die Folge davon sind eine Masse Rechtsverhältnisse, welche dem Kinde und dem Manne eine ganz verschiedene politische, rechtliche und sociale Stellung anweisen, und wie hier, so verhält es sich noch in einer Reihe anderer Fälle. Aber da pflegt man in abstracto Sätze aufzustellen, die im ersten Augenblick theoretisch ganz plausibel erscheinen, und wenn man sie im Leben durchführen wollte, selbst auf den Widerspruch derer stoßen würden, die sie aufstellen. Der Uebers.

soluten und allgemeinen Gleichheit, welche Ehrgeizige versprechen, während sie von ihrem eigenen Triumphe auf den Trümmern der Gesellschaft träumen, predigt das Christenthum den unvermeidlichen Unterschied in der Lage der Einzelnen und die Gleichheit der Seelen im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe.

Das Gefühl der Ehrfurcht nun, welche allerdings die erste und wichtigste gesellschaftliche Pflicht ist, beruht auf der Erkenntniß und der Achtung der hohen Würde der Seele in dem Niederstehenden, im Armen, im Unwissenden, im Arbeiter, und wenn Proudhon mit Entrüstung ausruft, daß überall, wo es einen Höheren und einen Niederen gäbe, die Ehrfurcht todt ist, und zwar getödtet durch das christliche Princip der Ungleichheit, so vergißt er ganz, daß nicht die Revolution, sondern das Christenthum die Fesseln von den Händen der Sklaven gestreift hat. Wohl mag sein Geschrei einer in Vorurtheilen befangenen Menge schmeicheln, aber das löscht die Thatsache nicht aus, daß die christlichen Staaten Europa's eben durch das Christenthum auf gegenseitige Achtung und Liebe gegründet worden sind.

Das Princip der Ehrfurcht, worüber das Christenthum mit eifersüchtiger Sorge wacht, gründet sich also in erster Linie auf die übernatürliche Würde der Seele; sodann bei denen, welche ihresgleichen zu befehlen ein Recht haben, auf einen Ausfluß der Autorität und Macht Gottes. Gott ist es eigentlich, der da befiehlt, leitet und regiert, wobei er sich der Vermittlung jener Männer bedient, welche mit der politischen, häuslichen, bürgerlichen und religiösen Autorität bekleidet sind. Der Untergebene, welches auch sein Rang, seine Geburt und seine Lage sei, gehorcht mit Ehrfurcht dem Vorgesetzten, welcher im Namen Gottes spricht und befiehlt, und der Vorgesetzte respectirt den Untergebenen, welcher nach Ursprung, Seele und Bestimmung seines Gleichen ist. Hier ist die Gleichheit, auf welche es bei Beurtheilung der Menschenwürde ausschließlich ankommt, viel schärfer und nachdrücklicher gewahrt, als in dem allerdings viel umfassenderen Satze Proudhon's, welcher aber auch eine Masse Dinge umfaßt, die selbst bei der oberflächlichsten Prüfung sich als falsch herausstellen.

Dieß Princip der Ehrfurcht ist für die Erziehung unum-

gänglich nothwendig und die hervorragendsten Meister in der christlichen Kunst, Menschen zu bilden, haben davon mit einer Beredtsamkeit gesprochen, welche an sich schon hinreicht, deren Wichtigkeit und Nothwendigkeit zu begreifen. Hören wir den Bischof von Orleans:

„Wenn das Kind in den Augen der von dem Glauben erleuchteten Philosophie ein religiöser Ehrfurcht würdiger Gegenstand ist, so rührt dieß daher, daß über der natürlichen Anmuth dieses Alters noch etwas Höheres, Göttlicheres schwebt, welche diese Ehrfurcht einflößen und es selbst bis zu Gott erheben sollen.

„In der That, der Schöpfer, der Vater, das Urbild dieses Kindes ist Gott. Alle Züge kindlicher Anmuth, worauf unser Auge mit so großem Wohlgefallen geruht hat, sind Reflexe der göttlichen Natur selbst; und wenn seine Erziehung so weit hinauf greifen und mit einer so religiösen Sorge geleitet werden muß, so liegt dieß darin, daß dieß erhabene Geschöpf im Grunde seiner Natur, in der Erhabenheit der Macht und Harmonie seiner Fähigkeiten das Bild Gottes trägt.

„Lasset uns den Menschen machen nach unserm Ebenbild und Gleichniß: Diese wunderbaren Worte, sagt Bossuet, offenbaren uns, daß Gott, als er den Menschen schuf, sich kein anderes Vorbild genommen, als sich selbst; und daß er in diesem Geschöpfe die Züge seiner eignen Vollkommenheit und Herrlichkeit in einer großartigen Weise wollte aufleuchten lassen.

„Und darum ist die Erziehung, so wie sie mir vorschwebt, nichts Anderes, als die tiefste Bezeugung der Achtung, deren die Natur werth ist, und so hoch auch dieser Gedanke erscheinen möge, so ist er doch nur der Untergrund, auf welchem das ganze Gebäude der Erziehung ruht und sich erheben muß[1])."

Wir grüßen demnach in der noch naiven Seele des Kindes die Gegenwart und Majestät Gottes; das ist es, was uns Ehrfurcht einflößt.

Während die revolutionäre Schule in den Seelen das Gefühl der Ehrfurcht erstickt, erhebt das Christenthum dieß Gefühl

1) Dupanloup, De l'Education t. I. pp. 89—95.

zur Würde einer religiösen und gesellschaftlichen Pflicht. Woher soll denn das Princip der Ehrfurcht in einer Gesellschaft kommen, welche den Glauben an die Existenz Gottes verloren hat, und aus der absoluten Gleichheit aller Bürger ein gesellschaftliches Dogma macht? Wenn alle Bürger gleich sind, dann muß man entweder den Gehorsam unterdrücken und an Stelle der socialen Ordnung die Anarchie setzen, oder zugeben, daß derjenige, welcher seines Gleichen befiehlt, seine Kraft mißbraucht, und daß, wer gehorcht, sich herabwürdigt, indem er seinen Willen einem Menschen unterwirft, welcher sein Vorgesetzter nicht ist und nicht sein kann. Wie könnte denn der Unterthan oder der Niedere die bürgerliche und religiöse Autorität achten, wenn schon die Existenz derselben im Widerspruch mit den wesentlichen Principien der revolutionären Schule steht? Wer mag verkennen, daß wir hier vor einem Dilemma stehen, welches im einen und im andern Falle mit der Achtung, der Ehrfurcht ein Ende macht: denn da haben wir entweder die Anarchie in Folge der Leugnung der Autorität oder die Knechtschaft in Folge der Unterwerfung unter die Tyrannei; und da ist weder bei dem Einen noch bei dem Andern ein Grund der Ehrfurcht zu finden, und ein Drittes gibt's nicht für die revolutionäre Schule.

Allerdings wiederholt die revolutionäre Philosophie mit affectirtem Wohlgefallen, daß man die Menschenwürde achten müsse; aber ich spreche hier von den Beziehungen des Niederen zu dem Höheren, des Unterthans zum Herrscher, und ich möchte wissen, kraft welchen Princips ich den Höheren, den Herrscher respectiren muß? Unter Gleichen verdient allerdings die männliche Würde der menschlichen Natur Ehrfurcht und heischt auch solche. Das hat aber das Christenthum noch nie geleugnet; es hat vielmehr dieß Princip von seiner Gründung an aufgestellt und diejenigen, die es erst seit der französischen Revolution datiren, greifen dasselbe um fast achtzehn Jahrhunderte zu spät an. Ja, wir sagen, daß man die Menschenwürde in sich und in seinem Nächsten respectiren müsse, weil der Mensch nicht eine Sache, nicht eine lebloſe Substanz ist, sondern ein freies Wesen, ein verantwortliches Geschöpf, eine Person; weit entfernt den revolutionären Philosophen darin zu widersprechen, bekräftigen wir

ihre Behauptungen durch die Autorität der Religion, welche dieſelben mit dem Charakter der Heiligkeit umgibt. Aber wir erheben noch dieſe Würde, indem wir mit der Heiligen Schrift beifügen: der Menſch iſt auch der Tempel des Heiligen Geiſtes und das Ebenbild Gottes, und durch dieſen Zuwachs an Menſchenwürde geben wir der berechtigten Achtung vor ihr eine größere Kraft und Tiefe.

V.

Aber da iſt die Erde mit all ihren Reichthümern und ihrer Fruchtbarkeit; was wird das Chriſtenthum angeſichts des geheimen und tiefen Inſtinctes thun, welcher die materielle Natur und das menſchliche Herz in Liebe einigt?

„Das Chriſtenthum," ſchreibt Proudhon, „iſt die Religion der allgemeinen Trennung, der unaufhörlichen Scheidung, der unverſöhnlichen Gegenſätze, der abſoluten Vereinzelung. Nachdem es den Geiſt von der Materie getrennt, wie Gott das Trockene von dem Waſſer; nachdem es Leib und Seele geſchieden, das gute Princip dem böſen gegenübergeſtellt, den Himmel der Erde entrückt, in dem Menſchen ein doppeltes Gewiſſen geſchaffen und jenes Syſtem der Heuchelei eingeſetzt, das einen Tartuffe ſelig ſpricht und einen Sokrates verdammt, ſcheidet es auch den Menſchen von der Natur, damit es ihn heimathlos und enterbt auf Erden mache, wie es ihn unglücklich in ſeinem Gewiſſen gemacht hat.

„Die Erde! Wie würde der Chriſt die Erde lieben, welche die Alten mit einem ſo ſinnigen Cultus umgaben, und welche für uns faſt ſo viel bedeutet, wie die ganze Welt? Die Erde zu lieben, ſie zu beſitzen, ſich ihrer zu freuen mit der ganzen Kraft der Liebe, deren die menſchliche Seele fähig iſt — das iſt der Chriſt nicht im Stande; das wäre Gottloſigkeit, Pantheismus, ein Rückfall in den alten Götzendienſt; ſchlimmer noch als das: ein Rückfall in das Chaos, vor welchen ſelbſt die Vielgötterei zurückbebt. Die äußere Welt zu haſſen: das gehört weſentlich zum Chriſtenthum; es folgt nothwendig aus dem Dogma der Schöpfung ſelbſt und der daraus fließenden Widerſprüche.

„Für den aus der Bibel ſchöpfenden Chriſten iſt die Erde, wie Sonne, Mond und Sterne etwas Todtes, Materie, allerdings ein Werkzeug göttlicher Offenbarung, das aber mit der Gottheit ſelbſt nichts gemein hat und folglich auch nichts mit ihrer unſterblichen Tochter, der menſchlichen Seele.

„Denn das iſt die Beziehung, welche die Religion zwiſchen Gott und der Welt aufſtellt und dieſelbe Beziehung wird auch nach dem nothwendigen Gedankengang zwiſchen dem Menſchen und der Erde herrſchen. Die Offenbarung ſelbſt war darauf bedacht, uns das zu ſagen. Weßhalb verbieten die zehn Gebote irgend etwas anzubeten im Himmel oder auf Erden, wenn nicht deßhalb, weil Himmel und Erde und Alles, was ſie enthalten, nur als Geſchöpfe, als Werke der Hand Gottes erachtet werden, die folglich alles eignen Lebens, alles Willens, des Verſtandes, ja ſelbſt die Subſtanz entbehren? Im Grunde ſind das Alles Nichtigkeiten [1]).“

Und als er die eben geſetzte peſſimiſtiſche Theſe, ein ebenſo ungerechter, wie gewaltſamer Ausfall gegen das Chriſtenthum, beweiſen wollte, fügte Proudhon bei: „Das Chriſtenthum ſagt uns, daß die Erde ein Thal der Thränen iſt, daß wir uns von der Natur loslöſen und uns fortwährend auf den Tod vorbereiten ſollen, daß die Natur ein Werk des freien Willens Gottes iſt, und durch dieſe Principien erſtickt die Religion die Erkenntniß und Liebe der Natur: auch hat das Prieſterthum nichts vernachläſſigt, um die Verachtung gegen dieſe Urmutter auf das Höchſte zu ſteigern; denn es ſah wohl ein, daß es hier für ſein Phantom etwas zu fürchten gäbe [2]).

Nein, das Chriſtenthum iſt nie ein Hinderniß für die Eroberung der Erde durch die Wiſſenſchaft geweſen und das Schöpfungsdogma iſt durchaus nicht die Leugnung der Ordnung und Harmonie im Weltall. Im Namen der philoſophiſchen Vernunft verwerfen wir den Pantheismus, der da aus der Welt ein unermeßliches Weſen macht, ſchwerer zu erkennen und zu begreifen, als Gott ſelbſt. Die Fabel, welche der Erde einen Verſtand und einen Willen, Organe und ſelbſt eine Verwandtſchaft

1) Op. cit. p. 197. — 2) Ibid., p. 198.

mit dem menſchlichen Körper zuſchreibt, kann ernſten Leuten nur ein Lächeln abgewinnen und ich bewundere die Weisheit Jehovas, daß er den Juden verbot, in den Finſterniſſen der Vielgötterei und des Götzendienſtes herum zu irren, indem ſie der Erde und Bildern von Stein und Holz, Weihrauch und Anbetung zollten, wie das nur Gott gebührt.

Indem wir die Wirklichkeit des Schöpfers behaupten, erkennen wir, daß die Erde das Werk Gottes iſt, daß ſie auf ſeinen Ruf uns dem Nichts hervorgegangen und daß die beſſer erleuchtete Vernunft den Pantheismus, den Polytheismus und die plumpen Irrthümer der alten heidniſchen Welt zurückweiſen muß. Aber wir wiſſen ebenſo gut, daß Gott das Weltall mit Zahl, Maß und Gewicht geſchaffen und daß die Welt von ihrer Entſtehung an in all ihren großartigen Entwickelungen und Geſetzen voll Weisheit und Erhabenheit, verbunden mit fruchtbringender Einfachheit, gehorcht. Mag der Forſcher dieſe Geſetze kennen lernen und ſie uns in hellem Glanze zeigen, mag er dieſe allgemeine Harmonie der Welten, den Ausdruck himmliſcher Gedanken und himmliſcher Einſicht uns vor das Auge ſtellen, das iſt ſein Recht und niemals hat ein Forſcher in der Gottesidee, welche Proudhon entſetzt und die doch allein Ordnung und Endzweck der Schöpfung erklären kann, für ſeine Forſchungen irgend welches Hinderniß gefunden.

Keppler, Galilei, Newton, Leibnitz durchforſchen das Firmament und wägen die Himmelskörper, deren harmoniſche Bewegungen ſie beſchreiben; Linné und Juſſieu ſtellen in ihren gelehrten Claſſificationen die Arten, Geſchlechter und Familien der lebenden Geſchöpfe feſt, Cuvier ergänzt durch ſein Genie die Geſchichte verſchwundener Thiergattungen; Ampère, Cauchy, Faraday ſtudiren die elektriſchen Ströme und das allgemeine Geſetz der Umwandlung der Kraft in der materiellen Natur und weit entfernt in dem Gottesgedanken ein Hinderniß für ihre beharrlichen Anſtrengungen zur Erringung der naturwiſſenſchaftlichen Wahrheit zu finden, neigen ſie ſich ehrfurchtsvoll vor einem Schöpfer, welcher ſeinen unendlichen Gedanken in der Großartigkeit ſeiner Schöpfung kundgegeben hat.

Ohne Zweifel lehrt uns das Chriſtenthum eine ausſchweifende

Liebe zu unſerer irdiſchen Wohnung zu bekämpfen. Es ſagt uns, daß die Erde ein Thal der Thränen iſt, und daß ein Weiſer die ephemeren Schönheiten dieſer Welt durchwandelt, ohne die Ideale unſerer ewigen Heimſtätte, woſelbſt wir für all unſere Wünſche vollſtändige Befriedigung finden werden, aus dem Auge zu verlieren. Aber wenn das Chriſtenthum auch über dieſen Punkt vollſtändiges Schweigen gewahrt hätte, dann würde ſchon die tägliche Erfahrung eines Jeden genügen, um ihm in das Gedächtniß zu rufen, daß trotz ihrer nur allzuſeltenen Reize und Feſte die von uns bewohnte Erde kein Ort dauernder Ruhe iſt und daß die wehmüthigen Worte Chriſti, welche uns von der Eitelkeit alles Irdiſchen erzählen, nur der unvollkommene Ausdruck jener Wehmuth iſt, welche beim Anblick der das Leben erfüllenden Prüfungen und furchtbaren Schickſalsſchläge jede Seele ergreift.

Es hängt nicht von uns ab, dieſe peinliche Lage der Menſchheit zu ändern; aber indem die Religion uns die herzbrechenden Leiden der Menſchheit zeigt, mildert ſie deren Bitterkeit und Härte durch die Hoffnung auf die Ewigkeit.

Das Chriſtenthum verbietet uns keineswegs, die Natur, welche ja das Werk Gottes iſt, zu lieben. Es verbietet uns nur dieſelbe ſo zu lieben, daß wir darüber unſere Beſtimmung vergeſſen. Es verbietet uns nicht, die ruhigen Schönheiten und ſanften Reize des Himmels und der Erde zu betrachten; die großen Heiligen, deren Andenken uns die Kirche bewahrt, liebten dieſelben und wußten wohl ſie zu koſten. Im lieblichen Dufte der Blumen, in den wilden Zacken der Berge, in dem majeſtätiſchen Rollen der Meereswogen erkannten ſie die Lieblichkeit und Größe deſſen, der Alles geſchaffen hat. Aber dieſe irdiſchen Schönheiten waren keineswegs das Endziel ihres Gedankens und ihrer Liebe, der Flug ihres Herzens ging höher und durch die vergänglichen Dinge hindurch ſuchten ſie den Ewigen und Unvergänglichen.

Die alten Stämme Griechenlands hatten ein ſehr lebhaftes Gefühl und eine tiefe Liebe für Naturſchönheiten ſich bewahrt. Der Reichthum und die Mannigfaltigkeit ihrer Ufer, der prachtvolle Himmel, der über ihre Thäler und Berge leuchtete, das in tiefem Azur funkelnde Meer, welches man faſt von jeder Berges-

höhe und von ihren berühmteſten Tempeln erblickte, knüpfte das Herz dieſes ſo überaus ſinnlichen Volkes an das irdiſche Vaterland. Sein Geſichtskreis ging über dieſe Welt nicht hinaus, dem natürlichen Reiz der Erde fügte es noch den poetiſchen Reiz ſeiner Götter und Göttinnen bei, in welchen ſie ihre Haine, ihre Quellen, ihre Bäche perſonificirten; unter dem Einfluß dieſer heidniſchen Mythologie, dieſes poetiſchen Pantheismus ſchien in der Erde ein Herz zu ſchlagen, ſie regte ſich und bekam Leben gleich einem Volke, ſie hatte ihr Lieben und Haſſen, ihre Täuſchungen und neue Hoffnungen, ihre Wirrſale und ihre Geſchichte. Der Genius Griechenlands erblickte in der Morgenröthe oder der Abenddämmerung, Nymphen, Najaden und andere Göttinnen, welche die Geheimniſſe eines idealen Lebens in die irdiſchen Wirklichkeiten des Menſchenlebens verwoben. Cybele, Tellus, Veſta: dieſe Namen ſchlugen an's Ohr der Griechen gleich einer himmliſchen Harmonie, welche einen Wiederhall in unſterblichen Verſen fand.

So läßt das Chriſtenthum allerdings die Natur nicht lieben. Der Gott Pan iſt todt und die Erde iſt nicht die lebendige Form eines ewigen Gottes: die poetiſche Fabel der Nymphen und Göttinnen iſt mit der lächerlichen Mythologie der falſchen Götter verſchwunden. Die ſinnliche Liebe zur Erde und der unter verſchiedenen Formen belebten und unbelebten Materie erliſcht, wenn das lebendigere Gefühl einer idealeren und reineren Schönheit das Herz des Menſchen hat ſchlagen machen, wenn ſeine durch die täglichen Enttäuſchungen und das Licht des Evangeliums geklärte Seele eine neue Erde und einen neuen Himmel geſucht hat. Aber das Ende der heidniſchen Fabeln hat der Natur nicht ihre Reize geraubt und um keuſcher zu werden, hat die Liebe nicht aufgehört, ſo ſtark zu bleiben, wie ſie es geweſen iſt, bevor ſie chriſtlich wurde.

Das iſt freilich nicht mehr jene laſcive Liebe eines Volkes, welches feilen Dirnen Monumente errichtete, welches den Namen einer Lais in die Tafeln ſeiner Geſchichte grub; das iſt vielmehr die ernſte und tiefe Liebe der Seele, welche mit Wehmuth das peinliche Ringen des gefallenen Menſchen erblickt, welche die Erde wieder fruchtbar machen will und im Glanze der Schöpfung

freudig den Widerschein göttlicher Schönheit und das unvollkommene Abbild eines neuen den Seligen vorbehaltenen Himmels erblickt.

Wer von uns außerdem wäre unempfindlich gegenüber den Schönheiten der Natur? Wer von uns hat nicht schon in Stunden der Abspannung und des Elendes in der einsamen Betrachtung des Meeres oder der Berge oder der Felder neue Spannung und die Kräfte der Ruhe gefunden?

Ich schreibe diese Zeilen in einem Pyrenäenthal. Ein feiner Regen fällt ohne Unterbrechung; die alten Buchen, die kräftigen Nußbäume beugen sich unter den Stößen des Windes, schwere Wolken werden von dem Sturme getrieben und prallen an die waldbewachsenen Abhänge der Berge. Die Herden kehren aus dem Hochgebirge zurück, auf den den Horizont abschließenden Gipfeln liegt Schnee und unter meinem Fenster höre ich den schweren Tritt eines Basken, welcher auf dem steinigen Wege ein paar mächtige Kühe vor sich hertreibt.

Das ist ein trauriger Wintertag im Sommer, die Bäume tragen noch Laub und Früchte; der Buchwaizen, hohe Hirsen, Futterkräuter bedecken die von der strengen Kälte überraschten Aecker, einige Schwalben fliegen niedrig und streifen mit den Spitzen ihrer Flügel fast meine Fenster, der Rauch steigt in Windungen graublau auf dem grünen Hintergrunde der Waldungen empor und ich bin von dem Gegensatze dieser winterlichen Temperatur und einer sommerlichen Pflanzenwelt überrascht.

Wie gerne vertiefte ich mich ehedem in dichtes Gehölz! Da lief ich enge Fußsteige, die sich an Felsen hinaufwandten oder an wilden Bächen verloren und die Bäche selbst verschwanden gar oft nach kurzem Laufe in unzugänglichen Schluchten. Auf solchen Wanderungen, heiter und wechselvoll wie das Leben eines zwanzigjährigen Menschen, traf ich bald auf einen vorspringenden Felsen, auf welchem Ziegen weideten, bald auf großäugige Kühe, die in dem hohen Grase lagen und mit rauchenden Nüstern langsam dem Geschäfte des Wiederkäuens oblagen; häufiger noch traf ich auf ein altes Weib, dessen müden Schultern sich unter einer mühsam zusammengerafften Last Heu krümmten oder auf

junge Mädchen, welche auf die Heerden Acht gaben und mir beim Vorübergehen einen freundlichen Gruß zuwinkten.

Ich suchte dann ein ruhiges einsames Plätzchen, wo ich vor mir die Felder, die Weinberge, den Fluß, weiter hinaus die hinter Bäumen hervorragenden Dächer eines Weilers und im Hintergrunde Berge erblickte, deren Gipfel bis in die Wolken ragten. Dort bereitete ich mir oft ein bequemes Lager und wenn ich einige Seiten aus Plato, Virgil oder Dante gelesen, dann schloß ich das Buch und berauschte mich in der balsamischen Luft des Waldes, im warmen Lichte, im Schweigen der Natur, in jenem allgemeinen geheimnißvollen Leben, das ich bis zum Uebermaß liebe. Dort blieb ich bis zum Abend, bis die Sonne am Horizonte verschwand und die ganze Gegend in Gold und Purpur kleidete. Dann liebte ich es, allein, langsamen Schrittes in das Haus zurückzukehren, ich wollte weder selbst sprechen noch eine menschliche Stimme hören und ich fand in dieser ruhigen Dämmerungsstunde in der unmerklichen und wachsenden Ruhe der ganzen Natur einen Frieden, der mich zwang, mich zu sammeln, zu schweigen und auf Gott zu hören.

Das Christenthum hat niemals die Kenntniß und Liebe der Natur verdammt und es ist durchaus nicht nothwendig an die lebendige Ewigkeit der Materie oder an die falschen Götter des Heidenthums zu glauben, um die tiefe Schönheit und den unendlichen Reiz der Werke Gottes zu empfinden.

VI.

Der Tod ist die letzte Prüfung des Menschen und der erhabenste Gegenstand der Erziehung. Proudhon stellt der christlichen Auffassung des Todes die revolutionäre Auffassung entgegen; er will beweisen, daß das Christenthum mit seiner Verheißung eines künftigen Lohnes und seiner Androhung künftiger Strafen im Widerspruch mit der Moral stehe und dem Tode einen Charakter aufpräge, welcher das Gemüth entsetzt und den Tod zu einem Gegenstande des Abscheues mache. Jeder Angriff Proudhons läuft darauf hinaus: alles zielt auf die Schrecken des Todes. Die berühmtesten Christen, Pascal, Lafontaine, Racine, der große Condé, Turenne, alle diese so wahrhaft christlichen

Seelen haben Angſt vor dem Tode gehabt, wie die chriſtliche Religion denſelben darſtellte und dieß Schauſpiel erregt in Proudhon die ganze Gluth ſeines Haſſes: „Der Tod Fenelons, wie ihn der Cardinal de Beauſſet erzählt.“ ſo ſchreibt Proudhon, „iſt kläglich. In ſeinen Neigungen, in ſeinem wohl berechtigten Ehrgeize getroffen, von einem despotiſchen Könige verbannt, von dem Papſte verurtheilt, von Frau von Maintenon verrathen, von der religiöſen, der politiſchen, überhaupt von jeder Geſellſchaft getrennt, ſchleppt er ein troſtloſes Daſein in Trübſal dahin. Als er ſeine letzte Stunde herannahen fühlte, hörte er nicht auf, ſich mit Bibelſtellen zu ermahnen; nach ſo vielen ungerechten Verfolgungen, getäuſchten Hoffnungen, wilden Qualen des Geiſtes und des Herzens verfolgt ihn, den Mann der Nächſtenliebe, immer noch der Schrecken des ewigen Gerichtes. Je gerechter, frommer, liebevoller er war, je größere Theilnahme er allenthalben fand, je aufrichtigere Ergebenheit er ſeinem Lande und ſeinem Fürſten zollte, um ſo größere Bitterkeit gießt ſeine Religion über ihn aus. O, wenn ich dem Chriſtenthum weiter nichts vorzuwerfen hätte, als den Tod Fenelons, ſo wäre das genug für meinen Haß und niemals würde ich denſelben Gott verzeihen[1]).“

Dieſe Erzählung der letzten Augenblicke Fenelons, welche den Zorn Proudhon's bis zum Haſſe aufſtachelt, iſt nicht ganz genau. Der Tod aller heiligmäßigen Menſchen bietet eine charakteriſtiſche Doppelerſcheinung, nämlich die Furcht vor der göttlichen Gerechtigkeit und die Hoffnung auf Chriſtus. Beides finden wir auch in der Seele Fenelon's, als er im Begriffe ſtand, vor Gott zu erſcheinen; aber dieſe Gefühle erregen doch keine ſo weitgehende Verwirrung, daß man deßhalb vor dem Tode und dem ſich daranſchließenden neuen Leben ſich entſetzt, und ich kann in dem Tode Fenelon's nichts entdecken, was den Haß Proudhon's rechtfertigen könnte. Hören wir, was ſein Aumonier darüber ſagt:

„Fenelon litt während eines Theils des Tages und in ſeiner letzten Nacht viel; aber er empfand Freude darüber, daß er dem leidenden Chriſtus ähnlich war. Ich befinde mich, ſagte

1) Op. cit. p. 230.

er, mit Jesus Christus am Kreuze. Wir recitirten sodann die Worte der Schrift, welche sich auf die Nothwendigkeit und den raschen Vorübergang der Leiden beziehen und die Geringfügigkeit hervorheben, wenn man sie mit der Fülle ewiger Herrlichkeit vergleicht, womit Gott die Leidenden krönt. Als seine Schmerzen sich verdoppelten, sagten wir ihm, was der heilige Lukas von Christus berichtet, daß er nämlich bei solchen Gelegenheiten auch seine Gebete verdoppele. Jesus Christus . . . fügte er selbst bei; er wiederholte dreimal das nämliche Gebet, aber die Schmerzen wurden so heftig, daß wir es mit ihm fortsetzten, da er es allein nicht zu Stande brachte . . . Sein Fieber steigerte sich von Zeit zu Zeit auf doppelte Höhe, so daß er zuweilen delirirte und darunter sehr litt; aber niemals entschlüpfte ihm ein heftiges oder unschickliches Wort. Wenn es dann wieder nachließ, so sah man ihn alsbald die Hände falten, die Augen zum Himmel erheben, sich in voller Hingebung unterwerfend und in großem Frieden mit Gott einigen. Diese vertrauensvolle Ergebung in den göttlichen Willen war schon seit seiner Jugend die herrschende Neigung seines Herzens und in seinen vertraulichen Unterhaltungen kam er unaufhörlich darauf zu reden. Das war so zu sagen seine Nahrung und mit Vorliebe theilte er allen Jenen davon mit, mit denen er in vertrautem Umgange stand [1]).“

Das Lebensende des Christen ist für ihn der Abend eines schönen Tages. Für ihn ist der Tod nicht die Vernichtung; er ist der Schlummer, welcher der glorreichen Umwandlung seines Leibes und seiner Seele, seiner Vernunft, seines Gewissens, seines Herzens und seines Willens vorangeht; er ist nach dem tröstlichen Worte der Heiligen Schrift der dunkle Uebergang aus einem Leben voller Prüfungen, Gefahren und Leiden zu einem vollendeten, ewigen Leben in Frieden, Herrlichkeit und Lust; denn sobald der Leib, die Wohnung unserer Seele im irdischen Leben, unter den Schlägen der Krankheit und des Todes zerfällt, öffnet sich für uns eine ewige Wohnung im Himmel.

1) Bericht über das Leben und den Tod Fenelon's von dessen Hauskaplan. Der Cardinal de Beausset citirt denselben in seiner Geschichte Fenelon's.

Der Tod ist also nicht die unwiderrufliche Trennung von jenen, die wir geliebt haben. Er ist nicht der unwiderrufliche Bruch der Liebesbande, welche die Glieder derselben Familie in der Gemeinschaft des Blutes, der Freude und des Leides miteinander verknüpft und eint. Er trennt auf einen Augenblick die Seelen, die sich geliebt, um dieselben dann durch ein Band zu vereinen, das stärker ist als die Zeit.

Diese großen Hoffnungen auf die mächtige Güte Christi, auf das neue glückliche Leben und die ewige Vereinigung im Himmel, Hoffnungen, welche der christliche Glaube uns eingießt, tröstet die Seele in den letzten Stunden des Todeskampfes und mildern die verdienstlichen Schmerzen unserer letzten Augenblicke.

Die revolutionäre These über den Tod und die Unsterblichkeit, wie Proudhon denselben auseinandersetzt, läßt den Menschen trost- und hoffnungslos, und wenn auch der Materialismus in den Worten, die ich citiren will, verlarvt erscheint, wenn auch Proudhon große Anstrengungen macht, die schließliche Vernichtung des Menschen zu erklären, so wird doch Jedermann ein Gefühl des Entsetzens bei dem Gedanken empfinden, daß der Tod die Zerstörung unseres ganzen Seins und die ewige Trennung derer, die sich geliebt haben, sei:

„Einen Gedanken, ein Buch, eine Dichtung, eine Maschine produciren, kurz ein Meisterstück schaffen, wie die Handwerksgenossen zu sagen pflegen, seinem Lande und der Menschheit dienen, einem Menschen das Leben retten, eine gute Handlung thun, eine Ungerechtigkeit wieder gut machen, durch Bekenntniß und Reue ein Verbrechen sühnen, das Alles heißt zeugen; es heißt sich im socialen Leben reproduciren, wie die Vaterschaft die Reproduction seiner selbst im organischen Leben ist; ja wenn mir eine solche Sprache geziemte, so würde ich sagen, es heißt sich der Gottheit theilhaftig machen.

„Die Bestimmung des Menschen ist, sich gänzlich für seine natürliche und geistige Nachkommenschaft auszugeben und dieß zwar nicht bloß im Zeugungsakte, sondern auch in der Offenbarung durch die Arbeit, welche dessen Vollendung ist. Und dieses Sich selbst ausgeben, das er mit seinem Wesen vollbringt, ist seine Herrlichkeit, ist seine Seligkeit, seine Unsterblichkeit. Das

also ist der Tod: ein Liebesschlußakt des zur Fülle des physischen, geistigen und sittlichen Daseins gelangten Geschöpfes, welches seine Seele wie in einem väterlichen Kusse dahingibt[1])."

Entkleiden wir diese Phrasen ihrer Hülle, so kommen wir auf den Gedanken Proudhon's: der revolutionären Theorie zufolge ist der Tod die Vernichtung und das definitive Ende des Lebens. Es gibt keine Belohnung für den Gerechten, keine Strafe für den Bösen, kein Hoffnungsstrahl erleuchtet die neue Erde eines zweiten Lebens, die zerrissene Familie, getrennte Freunde vereinigen sich nicht mehr, der Tod verschlingt den Menschen ganz und gar.

Ein wichtiges Werk verrichten, seinen Kindern und Mitbürgern ein ehrenhaftes Andenken hinterlassen . . ., aber zwischen diesem ehrenden Andenken und der Unsterblichkeit sehe ich keine Beziehung. Zwei so ganz verschiedene Dinge miteinander vermischen heißt die Grundgesetze aller Logik außer Acht lassen. Unsterblich sein, d. h. niemals sterben, heißt nach dem Tode anderswo, unter anderen Bedingungen fortleben, aber fortleben mit demselben Gewissen, derselben Vernunft, demselben Willen, mit dem tiefen Gefühl seiner Identität, seiner Persönlichkeit und der Verantwortlichkeit für Alles, was man auf Erden gethan. Wenn ich aber vollständig sterbe, wenn Leib und Seele in dem Nichts des Grabes verschwinden, wie das Proudhon will, dann bin ich eben *nicht* unsterblich, und es würde der Wahrheit besser entsprechen, wenn man auch das Wort fallen ließe, nachdem man die Sache hinweggeleugnet.

Die Unsterblichkeit fordert also nothwendiger Maßen die Fortdauer der Person und nicht nur die Fortdauer des Werkes, das sie auf Erden vollbracht. Proudhon und die revolutionären Positivisten verwechseln aber die Fortdauer und Erhaltung des Werkes mit der Fortdauer und der Erhaltung der verschwundenen Personen. Wenn sie sagen: Bossuet, Malebranche, Racine sind unsterblich, so meinen sie, daß die Leute gestorben sind, daß absolut nichts mehr von ihnen da ist, nicht Leib nicht Seele, daß aber die Werke, welche sie geschrieben haben, noch fortwährend ge-

1) Proudhon, Op. cit. pag. 240.

leſen und bewundert werden. Was iſt das für eine Logik? Wie kann man einen Menſchen unſterblich nennen, der zu Nichts geworden iſt? Da ſind denn doch die Materialiſten ehrlicher und auch aufrichtiger. Sie behaupten die Vernichtung, aber ſie ſprechen dann auch nicht mehr von der Unſterblichkeit.

Nach dem Tode das Nichts! Dieſen Satz ſtellt die revolutionäre Schule auf und wenn man die ſchmerzlichen Kämpfe des Lebens erwägt, ſo muß man ſich in der That erſtaunen, daß die Menſchen, jeder Furcht und Hoffnung bar, nicht durch Selbſtmord die Stunde der Erlöſung und Ruhe im tiefen Schlummer ſchließlicher Vernichtung beſchleunigen.

Es wäre ungerecht, wenn man nicht anerkennen wollte, daß vom Standpunkt der Moral und des Herzens die chriſtliche Lehre über den Tod und die Unſterblichkeit unendlich höher ſteht, als der revolutionäre materialiſtiſche Satz über das Zurückſinken in das Nichts.

VII.

Die Erziehung iſt die Kunſt, den Menſchen zu bilden; ſie lehrt uns nach Proudhon, was wir über uns ſelbſt, über unſern Nächſten, über die Natur und über den Tod wiſſen müſſen. Wir haben auf dieſe verſchiedenen Punkte hin die chriſtliche Lehre und die revolutionäre Lehre verglichen, welche letztere von der Leugnung Gottes und der Unſterblichkeit ausgeht. Wir haben geſehen, mit welcher Weisheit und tiefen Erkenntniß der menſchlichen Natur die Kirche den Fall des Menſchen lehrt, welcher die Hülfe der Gnade fordert, und ſeine Schwächen andeutet, welche ihn in der Abhängigkeit Gottes halten. Und welche Weisheit finden wir andererſeits in ihrer Erklärung der menſchlichen Größe; eine Größe, welche ſie auf unſere übernatürliche Beſtimmung und auf unſere Fähigkeiten gründet. Sie heißt uns die Natur zu lieben ohne uns jedoch mit Banden an ſie zu feſſeln, welche uns von unſerm Endziele abwenden würden, und ſchließlich umgibt ſie unſer Sterbelager mit ihrem Troſte und ihren Hoffnungen.

Die revolutionäre Schule leugnet den lebendigen und ewigen Gott; ſie macht ſich einen Gott aus dem Menſchen; ſie ſieht in

dem Höherſtehenden, welcher ſeines Gleichen befiehlt, den Repräſentanten brutaler Gewalt. Sie verſpottet die Natur, indem ſie die erloſchenen Erinnerungen heidniſcher Gottheiten wachruft, und macht aus dem Grabe einen Abgrund, in deſſen Tiefe der Menſch ohne Gewiſſensbiſſe, ohne Scheu und ohne Hoffnung verſchwindet . . . Mit ſolcher Lehre kann man nicht hoffen, ein Land in die Höhe zu bringen und Menſchen heranzubilden, welche in der Geſchichte eine glorreiche Spur zurücklaſſen.

Viertes Capitel.

Die Erziehung und die Gottesidee.

I.

Eine Seele erziehen heißt alle die Samenkörner entwickeln, welche sie von Gott gleichzeitig mit dem Leben erhalten hat.

Das Gesetz der Entwickelung beherrscht die Welt. Pflanzen, Thiere, der menschliche Leib — nichts entsteht derart, daß es sofort und in allen seinen Organen und Fähigkeiten vollständig entwickelt wäre. Die unorganische Welt fängt mit dem Atom an und gehorcht dann der Affinität. Die Pflanze ist in ihrem Entstehen nur ein bescheidenes, im Schooße der Erde liegendes Samenkorn; der menschliche und der thierische Körper sind im Beginn ihres Lebens eine Zelle. Aber unter der naturnothwendigen und verständigen Wirksamkeit jener Gesetze, durch welche Gott die Welt regiert, entwickeln sich alle über die Oberfläche der Erde ausgestreuten Wesen; sie wachsen und gelangen endlich zur Fülle des Lebens. Die Atome nähern sich einander; durch die Entwickelung ihrer Oberfläche und ihr Nebeneinanderliegen bilden sie im Laufe der Zeit Massen, deren ungeheuere Größe unser Staunen hervorruft; der Pflanzensame schwillt an, und wird durch eine eigenthümliche Umwandlung schließlich zu einem mächtigen Baume des Waldes; die Zelle bewahrt ihr inneres Leben, entwickelt dasselbe von innen heraus und so entsteht schließlich der vollständige und mit Organen versehene Leib der Thiere.

Das nämliche Gesetz beherrscht und erklärt aber auch das Leben der Seele und die Grundidee der Erziehung.

Was sehen wir bei Beginn des Seelenlebens? Eine Substanz

und Fähigkeiten, alles im Zustande des Schlummers. Man muß diese Fähigkeiten, welche wir in der Kindesseele entdecken und welche an die verschiedenen im Samenkorn der Pflanze verborgenen Kräfte erinnern, aufmerksam beobachten. Man muß sie erhalten, entwickeln, ihr Lebenswachsthum befördern und sie so zur höchsten Stufe des Fortschrittes, der Vervollkommnung zuführen: educere bedeutet wörtlich herausführen; und in der That, es handelt sich um ein Herausführen aller jener Fähigkeiten, die erst Keime sind, zur Blüthe der Jugend, zur Frucht des reiferen Lebensalters.

Ich gebe eine Scheidung zwischen dem Unterrichte, d. h. der geistigen Bildung, der Erlangung von Kenntnissen und Wissen, und der Erziehung im engeren Sinne, die sich mit der Bildung des Charakters unter dem Einflusse von Moral und Religion befaßt, nicht zu. Der Mensch ist nur Eines: man kann Verstand und Willen nicht so trennen, als ob sie zwei verschiedenen Wesen angehörten. Ebendarum aber darf man auch nicht Unterricht und Erziehung trennen. Einen Menschen bilden heißt eben ihn sowohl unterrichten als erziehen; es heißt nicht blos eine oder mehrere seiner Fähigkeiten entwickeln, sondern alle Fähigkeiten, die er von Gott empfangen.

Bei dieser natürlichen und philosophischen Bildung — ich rede hier nur von dem Menschen, und lasse einstweilen den Christen ganz beiseite — wirken drei Factoren zusammen.

Der erste Factor ist die menschliche Freiheit. Alle der Vernunft beraubten Geschöpfe gehorchen naturnothwendig den allgemeinen harmonischen Gesetzen des Weltalls und dem besonderen Gesetz ihrer Entwickelung. Der Mensch allein kann kraft seiner Freiheit dem Gesetze folgen, oder auch, indem er seine Freiheit mißbraucht, dem Gesetze widerstehen. Er kann so der fleißige Knecht des Evangeliums werden, der die erhaltenen Talente verdoppelt, oder auch der träge überdrüssige Knecht, der in selbstgewollter Unfruchtbarkeit den Samen erstickt und so außerhalb der allgemeinen Activität und Entwickelung des Weltalls beharrt.

Der äußere Lehrmeister ist der zweite Factor; seine Aufgabe besteht darin, alle Fähigkeiten der Seele zu erkennen, ihr Vorhandensein zu constatiren, ohne dieselben bei seinen Schätzungen

zu verkleinern oder zu vergrößern; denn ſonſt wird ſein Werk parteiiſch oder trügeriſch ſein. Er muß ſodann aufrichtig jeder Facultät den ihr eigenen Gegenſtand zuweiſen. Er darf ſich auch nicht ſcheuen, Gott zu bekennen, wenn er ſieht, daß Gott eben die oberſte von dieſen Facultäten herbeigerufene, geforderte Wirklichkeit iſt. Er muß endlich in den Erinnerungen ſeiner perſönlichen Erfahrungen und in den Lehren der Gegenwart und Vergangenheit die ſicherſten Mittel ſuchen, um den großen Gedanken des oberſten Lehrmeiſters, d. h. Gottes ſelbſt, zu verwirklichen, und die reichen in der Kinderſeele noch verborgenen Samenkörner mit Weisheit, Einſicht und Hingebung zu entwickeln.

Gott ſelbſt iſt der innere Lehrmeiſter, welcher die Bildung der Seele vollendet und die Action der perſönlichen Freiheit, ſowie das Wort des äußeren Lehrmeiſters wirkſam macht. Einer der größten Philoſophen der erſten chriſtlichen Jahrhunderte, der heilige Auguſtin hat mit wunderbarer Klarheit in der trefflichen Abhandlung De magistro dieſe Wirkſamkeit geſchildert. Malebranche, der größte Metaphyſiker der Neuzeit, hörte ihn in der Stille ſeiner tiefen Betrachtungen, und die ganze philoſophiſche und chriſtliche Tradition grüßt ihn, indem ſie ihn als das Wort bezeichnet, welches den beſcheidenen Verſtand des Hirten erleuchtet, und den durchdringenden Verſtand des Geiſtesmannes mit Wahrheiten erfüllt.

Doch ich will hier von der Gottesidee nicht reden. Indem ich den Andeutungen der Vernunft folge und auf dem Boden der Philoſophie bleibe, unterſuche ich vielmehr die Frage, ob zwiſchen der Erziehung und der Gottesidee ein Gegenſatz oder Harmonie ſtattfindet, ob man den religiöſen Gedanken bei der Erziehung ausmerzen oder erhalten muß; das Problem ſtellt ſich alſo, wie folgt:

Wenn ich nach eingehender Prüfung und unparteiiſcher Forſchung ſehe, daß die religiöſe Idee der Entwickelung der Samenkörner, die in meiner Natur liegen und welche wir intellectuelle und moraliſche Facultäten nennen, zuwiderläuft; wenn ich erkenne, daß dieſe Idee die Vernunft erſtickt, das Gewiſſen denaturirt, die Einbildungskraft vernichtet, den Willen verkehrt; wenn ich im

Verlaufe dieſer vollſtändig vorurtheilsloſen Prüfung conſtatire, daß dieſe Idee dem dürſtenden, keuchenden Menſchen, der ſich mit dem Ideale ſeiner Facultäten, ſeiner Natur, ſeines Lebens einigen will, den Weg zu dieſer Einigung verſperrt: dann werde ich, ohne mich einen Augenblick zu beſinnen, ausrufen: „Ja, es giebt einen Widerſpruch zwiſchen unſeren Facultäten und der Gottesidee, einen Widerſpruch zwiſchen der menſchlichen Natur und der Religion, und diejenigen Geſetzgeber, welche in kühnem Vertrauen den von dem revolutionären Atheismus geöffneten Weg einſchlagen, welche die religiöſe Idee der Entrüſtung des Volkes denunciren, ſind die einſichtsvollſten Vertheidiger der Vernunft und der Freiheit.

Wenn ich aber im Gegentheil — immer treu der Vernunft folgend — erkenne, daß die religiöſe Idee der breiten leuchtenden Entwickelung meiner Vernunft, meiner Phantaſie, meines Gewiſſens, meines Willens nicht zuwiderläuft, daß ſie vielmehr für die vollſtändige Entwickelung der menſchlichen Natur nothwendig, unumgänglich nothwendig iſt, daß ohne ſie dieſe Fähigkeiten erlöſchen, die menſchliche Natur von Stufe zu Stufe ſinkt, daß der Menſch aufhört, in dem erhabenſten Sinne des Wortes Menſch zu ſein: dann werde ich jenen verirrten Reformatoren, die da mit der Majeſtät der Freiheit, des Gewiſſens und des Rechtes ihre Attentate gegen unſere Facultäten, gegen das Grundgeſetz unſerer Natur, gegen den wohlberechtigten Drang unſerer Seele nach ihrem letzten Ziele rechtfertigen wollen, laut zurufen: Ihr ſeid diejenigen, welche Freiheit, Gewiſſen und Recht verletzen; die Erziehung muß zur Grundlage die Gottesidee haben!

In dieſer Faſſung fordert das Problem unſere ganze Aufmerkſamkeit heraus.

II.

Die erſte und Hauptfähigkeit der Seele iſt das Erkenntnißvermögen. Sie will die Wahrheit in der ſichtbaren Welt in ſich ſelbſt und in der Quelle alles Lebens erkennen.

Wenn ich die Geſchichte der Wiſſenſchaft ſtudire, ſo ſehe ich, daß die berühmteſten Gelehrten, d. h. diejenigen, welche die Vernunft zur höchſten Stufe wiſſenſchaftlicher Entwickelung erhoben

haben, religiös und tief christlich gewesen sind. Kepler, Newton, Euler, Pascal, Leibniz, Malebranche, in unserem Jahrhundert Cuvier, Ampère, Cauchy, Biot, Leverrier, alle diese kühnen und mächtigen Geister, welche auf dem Felde der Wissenschaft tiefe Spuren zurückgelassen und die Wahrheit nach den strengsten Regeln kritischer Methode gesucht haben, waren Christen; sie haben öffentlich in ihren Schriften das bekannt, und in den wichtigsten Augenblicken ihres Lebens ihre religiöse Ueberzeugung, ihren Glauben an das Dasein Gottes und an die Unsterblichkeit unserer Seele nicht verleugnet.

Was gibt es Rührenderes als jenes Gebet Kepler's, des berühmtesten Repräsentanten der Astronomie: „O Vater des Lichtes — so schließt das neunte Capitel seiner Harmonices mundi — der du durch das Licht der Natur Verlangen in uns weckest nach dem Lichte der Gnade, um uns zum Lichte der Herrlichkeit zu führen! Ich danke dir, mein Schöpfer und Herr, daß du mich ergötzt hast durch deine Schöpfung, da ich entzückt war über deiner Hände Werk. Siehe, nun habe ich vollendet das Werk meines Berufes, ausnützend das Maß der Kräfte, das du mir verliehen. Ich habe die Herrlichkeiten deiner Werke den Menschen offenbart, soviel mein beschränkter Geist deine Unendlichkeit zu fassen vermochte. Ist etwas von mir sündigem Menschen vorgebracht worden, was deiner unwürdig, oder habe ich meine Ehre gesucht, so verzeihe mir gnädiglich."

Kepler, den seine Bewunderer den Gesetzkundigen des Firmamentes genannt, der in der Optik der Lehrer Descartes', in der Astronomie der Vorläufer Newton's, er, der fünfzehn Jahre vor Galilei den Umlauf der Erde um die Sonne gekannt und gelehrt hatte, schloß sein großes Werk über die Bewegung der Himmelskörper mit einem Gebete, welches einem in einer Vision entzückten Mönche entlehnt zu sein scheint.

Drei Jahrhunderte später, bezeugte Dumas, der berühmte Secretär der Akademie der Wissenschaften, gelegentlich einer Gedächtnißfeier des Chemikers und Physikers Faraday, mit jener Bescheidenheit, die dem Genie eigen ist, die Schwäche des menschlichen Verstandes, und seinen Glauben an die Unsterblichkeit.

„In der Schule Faraday's und de la Rive's unterwiesen," sagte Dumas, „wiederholt man gerne ihre Worte: die Attraction, welche die Gestirne im Raume erhält, — wer kennt ihre Natur? Die Affinität, welche die Molecülen im Körper aneinanderbindet: ist das nicht ein Wort, dessen Sinn uns eigentlich entgeht? Unser Geist stellt uns die Materie als aus Atomen bestehend vor; wissen wir, ob es Atome gibt? Die Physiologie beschreibt die Erscheinungen des Lebens; aber weiß sie auch, was eigentlich das Leben ist? Und wenn der Geologe die Geschichte des Erdballs schreibt, dessen Oberhaut wir noch nicht einmal gefurcht haben, hat er eine Ahnung über die Entstehung und das Ende des Balles, den er bewohnt? Wenn der Mensch manchmal sich etwas darauf zu gute thut, so viel gelernt zu haben, sollte er sich da nicht vielmehr recht bescheiden und klein fühlen, so vieles nicht zu wissen? . . . Das Leben beginnt weder, noch schließt es auf der Erde, und wenn wir nicht überzeugt wären, daß nicht Alles von Faraday unter kaltem Steine ruht, wenn wir nicht denken könnten, daß er unter uns weile und mit uns sympathisire, daß sein reiner Geist uns schaut, dann wären wir nicht hier vereint — nicht um sein Andenken zu ehren, sondern um ihm wieder einmal den aufrichtigen Tribut unserer Liebe, Bewunderung und Ehrfurcht zu zollen."

Das sind doch Männer, deren Namen an glorreiche Errungenschaften der Wissenschaft erinnern, die den menschlichen Geist in der Erkenntniß der Natur und ihrer Gesetze um ein gutes Stück vorwärts gebracht, und die sich gleichwohl vor dem Unbekannten beugen; sie bekennen ihren Glauben an die Unsterblichkeit der Seele, an das Vorhandensein einer ersten Ursache alles dessen, was existirt, und ohne irgendwie heilige Rechte der Vernunft zu opfern, unterwerfen sie sich der religiösen Idee.

Das ist der Beweis des von uns vertheidigten Satzes auf dem Wege des Experimentes. Nach dem Vorgang jenes alten Philosophen, welcher, um die Bewegung zu beweisen, sich erhob und ging, haben diese Männer von ausgezeichnetem Geiste es verstanden, gelehrt zu bleiben und durch ihr Beispiel einen religiösen Glauben zu behaupten, der nicht, wie die materialistische Leugnung, die sinnlichen Leidenschaften und die noch viel mehr zu fürch-

tenden Leidenschaften des Geistes für sich in Anspruch nehmen kann.

Und diese historische Thatsache macht es uns unmöglich, mit Leuten ohne guten Glauben zu wiederholen, daß Religion und Vernunft zwei unvereinbarliche Dinge sind.

Im Uebrigen besteht auch nicht die Wissenschaft der Natur darin, daß man, wie man gemeinhin glaubt, einige Entdeckungen in der materiellen Welt macht; daß man eine bestimmte Thatsache beobachtet, daß man eine Pflanze oder ein Insect viel genauer beschreibt, als man es seither gethan. Zu dieser bescheidenen Arbeit genügt der Geist eines gewöhnlichen Specialisten. Ein Mann mit mittelmäßigem Verstande, der aber hinreichende Geduld besitzt, um sich auf einen ganz bestimmten, beschränkten Kreis zu werfen und diesen bis in die minutiösesten Einzelheiten zu erforschen, wird immer etwas sehen, was vor ihm noch keiner gesehen, und so wird er Entdecker. Aber das Genie ist etwas anderes. Der Entdecker, welchen man heute bewundert, gleicht dem Wanderer, der am Fuße eines Berges einen Grashalm, eine Blume, ein Insekt findet, und dann mit bewundernswerther Geduld eine Infinitesimalbeschreibung gibt; der wahre Weise aber gleicht dem Adler, der mit mächtigem Flügelschlage über die höchsten Berggipfel sich erhebt, und das Haupt vom Sonnenglanze umstrahlt, mit einem Blick die Unermeßlichkeit der Erde und die Unermeßlichkeit des Firmamentes umfaßt.

Was ist denn eigentlich in Wirklichkeit die Wissenschaft der Natur? Es ist die Reproduction derselben in unserem Gedanken, in unserem Geiste. Und was sehen wir in der Natur auf allen Entwickelungsstufen, in den Mineralien, in den Pflanzen, in den Thieren? Wir sehen Wesen, Kräfte, welche dieselben beleben und erhalten, Gesetze, die ihre Bewegungen erklären und lenken. Die vollständige Wissenschaft der Natur würde nun darin bestehen, alle Wesen, alle Kräfte, alle Gesetze zu erkennen. Die Wissenschaft ist synthetisch; sie umfaßt das Ganze zu Einem. Die Specialisten und Entdecker, welche ihre Entdeckungen auf das materielle Leben anwenden, und dasselbe Nutzen daraus ziehen lassen, können sich der Erkenntniß nicht verschließen, daß der Wissenschaft daran nichts liegt. Sie thront in den leuchtenden

Sphären des Ideals; jene dagegen appelliren an den praktischen auf Nutzen bedachten Geist unserer Zeit, und wonach die Männer der Wissenschaft streben, ist ihnen fremd. Die Kepler, Newton, Leibniz halten sich nicht bei unendlichen Details auf. Ein solcher Geist will die harmonische Gesammtheit der geschaffenen Dinge umfassen; er will die Gesammtheit der Kräfte, Wärme, Licht, Magnetismus, Elektricität, die sich dann wieder in Bewegung umsetzen, erkennen, sein scharfes Auge will die Gesetze durchdringen, welche die Weltharmonie ausmachen und bewahren.

Aber die Erkenntniß ist nicht vollständig, so lange nicht unser Geist auch den höheren Verstand erkannt und gefühlt hat, welcher das Princip der Einheit und der Verschiedenheit dieser Geschöpfe, dieser Bewegungen, dieser Gesetze ist; und nicht minder muß unser Geist den Urgedanken und Urwillen erkennen, welcher die Verschiedenheit zur Einheit zurückführt, und die Harmonie des Weltalls erklärt. Im Namen dieses philosophischen und nothwendigen Princips der Causalität erhebt sich der wahre Weise von den Wirkungen zur Ursache, von diesen geschaffenen Massen zu der Macht, welche sie in den Raum hinausgeschleudert, von diesen weisen Gesetzen zu der Intelligenz, welche dieselben erdacht, von den endlichen Dingen zu dem unendlichen Wesen, ohne welches nichts erklärt werden kann und ohne welches nichts lebt.

Ich bin darum auch durchaus nicht verwundert, wenn ich Männer von umfassendem Geiste, die ihr Jahrhundert beherrschten und die Welt durch die Größe ihrer Entdeckungen in Erstaunen versetzen, ihren Glauben an das Vorhandensein einer obersten die Welt erklärenden Ursache behaupten höre. Ein geringer Grad von Wissen, hat Baco gesagt, entfernt von der Religion, ein hoher Grad von Wissen führt dahin zurück. Jene störrischen Geister, die da vermeinen, im Namen der Wissenschaft alle Religion ausschließen zu können, die sich als Vertheidiger der atheistischen und materialistischen Erziehung aufwerfen, vergessen, oder sie thuen wenigstens, als ob sie vergäßen, daß die Erkenntniß der sichtbaren Welt die Kenntniß der Gottesidee einschließt, daß die wahren Gelehrten religiös gewesen sind, und daß der christliche Glaube niemals ein Hinderniß für die Vernunft bot, wenn sie sich aufmachte, um die Welt auf dem Wege der Wissenschaft zu erobern.

Aber die Vernunft hat nicht allein die Erkenntniß der materiellen Welt zum Gegenstande, sie hat noch ein höheres Object, nämlich die Seele, ihre Herkunft und ihre Bestimmung. So vorgeschritten auch ihre Erkenntniß der Natur sein möge, so umfassend ihre Bewältigung der Naturkräfte sich gestalten möge, so kommt doch eine Stunde, in welcher sich der Mensch, von der Gebrechlichkeit des Lebens getroffen, weniger um die materielle Lage seiner irdischen Wohnung bekümmert, wo er sich sammelt und seine Gedanken, wie seine Ueberlieferungen um die Vergangenheit und um das, was dem Tode folgt, befragt. Die ganze Philosophie liegt in dieser Frage, und die berühmtesten Denker, von Plato bis zu dem heiligen Augustinus, von dem heiligen Augustinus bis zu Thomassin, von Thomassin bis zu Maine de Biran, — nicht zu vergessen der große Metaphysiker des Mittelalters, der heilige Bonaventura — sie alle haben gelehrt, daß, wenn die Erkenntniß der materiellen Natur der Ausgangspunkt der Wissenschaft, die Philosophie oder die Erkenntniß seiner selbst als deren zweite Stufe sich darstellt. Die Philosophie steht ebenso über den Naturwissenschaften, wie die Seele über dem Leib.

Wie könnte wohl die religiöse Idee ein Hinderniß für die Erkenntniß der menschlichen Natur sein, wenn wir doch sehen, daß gerade diejenigen Philosophen, die tiefer als andere in die Geheimnisse des Lebens des Menschen eingedrungen sind, um dieselben in ihren unendlichen Einzelheiten, mit unvergleichlicher Kunst zu beschreiben, so laut und rückhaltlos ihren Glauben an das Dasein Gottes bekennen? Wer hat nicht diese Philosophen schon genannt? Da ist Plato, der später den zum Christ gewordenen heiligen Augustinus begeistert; da ist Aristoteles, der Lehrer Alberts des Großen, des heiligen Thomas von Aquin, und der berühmten Schulen des Mittelalters. Da sind ferner noch die Meister Bossuet, Descartes, Fénelon, Pascal, Malebranche; und alle diese berühmtesten Vertreter der philosophischen Tradition seit Plato, der sich so hoch zu der Erkenntniß der ewigen Schönheit erhebt, alle diese Meister erklären Seele und Welt aus der Wirksamkeit einer obersten Ursache, aus der Wirksamkeit Gottes.

Neben diesen Philosophen, welche den Gottesbegriff zum Schlußstein ihres Systems machten, gibt es nur den völligen

oder theilweisen Skepticismus Hume's und Kant's, oder den Atheismus des Lucretius, oder den Pantheismus Spinoza's, oder endlich den Materialismus, sei es in der plumpen Form des Cabanis und Brouſſais, sei es unter der kleidſameren Tracht in den Paradoxen der zeitgenöſſiſchen Poſitiviſten. Gerade durch den Gottesbegriff erklärt die wahre Philoſophie die Herkunft der Seele, die Entſtehung der Erde und das Geſetz unſerer Beſtimmung.

Und betrachten wir das Gewiſſen, jene Fähigkeit, welche uns das Sittengeſetz, d. h. das Gute und Böſe erkennen läßt! Was bleibt von ihm noch übrig, wenn wir den Glauben an das Daſein Gottes verweigern? Was iſt ſeine Natur, ſeine Herkunft, ſeine Autorität?

Da ſtoßen wir ja in den philoſophiſchen Syſtemen der Feinde Gottes auf einen Widerſpruch nach dem andern, und vergebens häufen ſie Hypotheſe auf Hypotheſe, um das Licht und die Autorität des Gewiſſens zu bewahren.

Ich begreife das Gewiſſen ſehr wohl und erkläre ſeine ſittliche Autorität über den Willen aus dem Gottesbegriffe. Das Gewiſſen iſt mehr als ein Wiederhall, es iſt das Wort Gottes ſelbſt, und hat auch ganz den Charakter eines ſolchen. Daher auch ſeine Autorität. Wer Uebles gethan, entgeht niemals den Drohungen dieſes Wortes und der Wucht ſeiner Züchtigung. Weder Zeit noch Raum können ihn der Gerechtigkeit deſſen entziehen, der eben über Zeit und Raum ſteht, weil er ewig und unendlich iſt. Wenn es aber keinen Gott gibt, was iſt dann das Gewiſſen? und wie könnte ſein Licht meinen Augen zeigen, was gut und was böſe iſt?

Erwidert ihr etwa, daß mein Gewiſſen einen Theil meiner Natur bildet, und daß man den Neigungen ſeiner Natur folgen ſoll?

Die Philoſophen des 18. Jahrhunderts, unverſöhnliche Feinde des chriſtlichen Gedankens und jeder übernatürlichen Ordnung haben mit großem Pathos von den Naturgeſetzen und der Pflicht, auf ſie zu hören, geſprochen. Der berühmteſte derſelben, Rouſſeau, hat das ſo oft wiederholte und ſo leicht zu widerlegende Paradoxon geſchrieben: „Der Menſch wird gut geboren, und die

Geſellſchaft macht ihn böſe.“ Wenn man einem Kinde die Geſellſchaft entzieht, ſo wird aus ihm nicht ein guter Menſch, ſondern ein Wilder. Doch was ſollen wir weiter auf dieſen Punkt eingehen!

Wenn meine Natur in Wirklichkeit gut, und nicht, wie das Chriſtenthum lehrt, verderbt wäre, wenn alle unſere Neigungen und Gelüſte uns zum Guten leiteten, dann könnte man ſagen, das Gewiſſen iſt der Ausdruck unſerer Natur und iſt unabhängig von der Exiſtenz Gottes. Aber man kann ſich doch der offenbaren Thatſache nicht verſchließen, ſondern muß, wenn man auf dem Boden der Beobachtung und Erfahrung bleiben will, anerkennen, daß wir gute Neigungen haben, denen man folgen, und böſe Neigungen, die man unterdrücken muß; daß folglich unſere Neigungen keineswegs alle mit der Sittlichkeit, mit der Gerechtigkeit, mit der Pflicht im Einklang ſtehen, und daß es darum keineswegs geſtattet ſein kann, blindlings ſeinen eignen Neigungen zu folgen.

Der Dieb, der Mörder, der Schlemmer, der Deſpot folgen bei ihren Ungerechtigkeiten und Gewaltthaten ihren böſen Neigungen. Alle unſere Leidenſchaften ſind Neigungen, und wenn es geſtattet wäre, den Leidenſchaften den Zügel zu laſſen, dann kämen wir ſchließlich dahin, daß wir es trieben wie die Thiere. Aber die Philoſophen des Atheismus kümmern ſich wenig um die Geſetze der Logik. Weder die Pantheiſten, die uns geradezu eine göttliche Natur zuſchreiben, noch die Utopiſten, welche um keinen Preis an eine Erbſünde glauben wollen, noch die Phalanſterier, die ja ſonſt in Bezug auf Neigungen und Triebe ſehr zuvorkommend und auch competent ſind, würden die Behauptung aufzuſtellen wagen, daß man allen ſeinen Leidenſchaften folgen dürfe, weil dieſelben der höhere Ausdruck unſerer Natur ſind, welch' letztere gut iſt und niemals Schaden genommen hat. Eine ſolche Behauptung wagen ſie alle nicht.

Dann muß man aber auch mit dem Chriſtenthum anerkennen, daß unſere Natur gefallen, daß wir bei einem höheren Lichte unſere Zuflucht ſuchen müſſen, um unſere Neigungen zu ſcheiden in gute und böſe. Andernfalls bleibt nur die Behauptung übrig,

daß die menſchliche Natur gut und vollkommen iſt, und daß ſie alle unſere Leidenſchaften heilige.

Aber ſelbſt in dieſer von der Logik, der Moral und der Sittlichkeit verurtheilten Unterſtellung würde man das Gewiſſen nicht erklären können; man würde nicht begreifen können, warum, wenn unſere Natur gut iſt, wenn unſere Neigungen gut ſind, das Gewiſſen uns verwehren wollte, einigen Trieben zu folgen, warum es uns Vorwürfe macht, wenn wir ſeinem Mahnen ungehorſam geweſen ſind. Wir ſtehen da vor einem offenbaren Widerſpruch.

Nun hören wir allerdings auch die Behauptung, daß das Gewiſſen nicht ausſchließlich, wie die Materialiſten ſagen, die Stimme der Natur iſt; es ſoll auch außerdem der Ausdruck der Erziehung ſein, die wir erhalten haben; auch die Umgebung, in welcher wir leben, verſchiedene, oft mächtige Einflüſſe, denen wir in allen Lagen des Lebens unterliegen, nicht ſelten ohne es zu wiſſen, ſollen dasſelbe beeinfluſſen. Wenn das der Fall iſt, dann kann aber auch das Gewiſſen nicht jenen unverrückbaren, imperativen, abſoluten Charakter haben, welchen wir bei allen Völkern und zu allen Zeiten an ihm erkennen. Es iſt dann nur eine eigene Form hundertjährigen Vorurtheils und Aberglaubens, den jeder Philoſoph im Namen der Vernunft, der Wahrheit und Gerechtigkeit bekämpfen muß, und die Materialiſten, welche Gott in der Moral unterdrückten, indem ſie den menſchlichen Geiſt von den auf ihm laſtenden alten Vorurtheilen befreien wollten, müſſen noch einen Schritt weiter gehen, um den menſchlichen Willen von den Unzuträglichkeiten des Gewiſſens, und namentlich der Gewiſſensbiſſe zu befreien, weil das Gewiſſen ja doch weiter nichts iſt, als der bewegliche, willkürlich launenhafte Ausdruck einer Volksmeinung, oder von Vorurtheilen, die noch aus der Kindheit, oder einer verkehrten Erziehung herſtammen.

Das Gewiſſen bewahrt ſeinen befehlenden, verpflichtenden abſoluten Charakter nur unter der Vorausſetzung, daß es das Wort, der Befehl eines höheren Weſens iſt, nicht nur höher als wir, ſondern höher als alle Menſchen, die ihm Gehorſam ſchuldig ſind. Und dieſes höhere Weſen iſt Gott. Wenn wir Gott unterdrücken, dann können wir das Gewiſſen nicht mehr erklären.

Das ſind zwei Begriffe, die auf das engſte mit einander verbunden ſind.

Auch die Analyſe des Willens führt uns zu Gott. In ſeiner Quelle trifft der Wille mit der Liebe zuſammen. Lieben heißt wollen, und wollen heißt lieben, es heißt irgend ein Ding zu ſich heranrufen, mit dem Wunſche es zu beſitzen. Der menſchliche Wille ſucht und ruft nach dem Glücke; er will ein unendliches Glück im Beſitze des abſoluten Gutes, das allein ihn befriedigen und ſättigen kann. Wenn aber Gott nicht exiſtirt, wenn der Menſch nicht hoffen kann ihn zu beſitzen, was wird da aus jenem unüberwindlichem Streben des Willens nach dem unendlichen Gut? Wie will man überhaupt ſeinen Urſprung und ſein Vorhandenſein im Menſchen erklären, deſſen Natur doch eine endliche iſt? Kann die Vernunft zugeben, daß in uns ein unüberwindliches Streben nach einem Weſen ſei, das gar nicht exiſtirt? Und iſt es nicht um vieles vernünftiger angeſichts dieſer unbeſtrittenen Thatſache an die Exiſtenz dieſes unendlichen Weſens zu glauben, als in der Natur einen ſo gewaltſamen Widerſpruch anzunehmen?

Und in der That, ein ſolcher Widerſpruch exiſtirt nicht. Durch all' die verſchiedenen geſchaffenen Dinge, durch alle ſchmerzlichen Erfahrungen des Menſchenlebens hindurch ſucht der Wille nach Gott, der ſeine Quelle und ſein Ziel iſt. In dem Augenblicke, da zum erſten Male dieſes Verlangen im Willen keimt, erwacht die Vernunft; ſie ſucht das Sittengeſetz, welches dem Menſchen die Wege angibt, auf welchen er zur ewigen Seligkeit, dem Ziele ſeines Lebens, gelangen kann. Jedes Geſetz hat aber einen Geſetzgeber zur Vorausſetzung. Das Naturgeſetz, das Sittengeſetz, welches ſich allen Menſchen auflegt, begreift die Exiſtenz eines Geſetzgebers in ſich, der über allen Menſchen ſteht, der von Zeit und Raum unabhängig iſt, mit einem Worte einen ewigen Gott, welcher den Gerechten belohnt, und den hartnäckigen Uebertreter ſeiner Geſetze beſtraft.

Der Wille ſteht demnach nicht in einem naturnothwendigen Widerſpruch mit dem Daſein Gottes, ſondern dieſe beiden Begriffe ſtützen einander, und der Wille, der in Wirklichkeit nur das Gefühl, die Liebe eines vollkommenen Weſens iſt, wäre

eine Neigung ohne Gegenstand, wenn es keinen Gott gäbe.

Die Phantasie ist die schöpferische Fähigkeit des Schönen. Sie gibt dem Ideal eine wahrnehmbare Form; und auch hier, unter einer minder strengen Gestalt, begegnen wir Gott.

Das Schöne findet seinen wahrnehmbaren Ausdruck in der Poesie, der Musik, den Künsten. Die Poesie auf ihrer höchsten Stufe ist das Epos, oder die göttliche Wirksamkeit untermischt mit der menschlichen. Die großen Dichter: Homer, Vergil, Dante, Milton haben die göttliche Majestät ihre Werke durchdringen lassen, und ihre Epopöen sind voll von der Gottesidee. Mozart, Haydn, Cherubini, Palästrina, Rossini entlehnen der Gottesidee und dem religiösen Gefühl die wunderbare Schönheit ihrer Compositionen. Und ist es nicht wiederum der Abglanz Gottes, der uns aus den Hauptwerken der Maler und Bildhauer hervorleuchtet von der „Verklärung" Raphaels, bis zur „Himmelfahrt" Murillo's?

Das Wahre, das Schöne, und das Gute, das sind die drei Seiten derselben unerschaffenen Wesenheit. Der Forscher, welcher die höchste Wahrheit sucht, und langsam sich durch das so weite und doch so enge Feld menschlicher Erkenntniß hindurch windet, der Edle, welcher muthig die schwierigen Fußsteige des Guten dahin wandelt, der Künstler, welcher in einem irdischen Werke die erhabenen Reflexe ewiger Schönheit wiederzugeben sucht: sie alle gehen zu Gott, nur auf verschiedenen Wegen.

Es gibt nicht nur keinen Widerspruch, wie das die modernen Atheisten behaupten, zwischen unseren Fähigkeiten und der Gottesidee, sondern die philosophische Analyse gestattet mir die Behauptung, daß zwischen ihnen eine tiefgehende Harmonie stattfindet, und daß die Fähigkeiten gerade in dem Maße ihrer Vereinigung mit dem ewigen Wahren, Schönen und Guten, mit Gott, sich entwickeln.

Und da nun die Erziehung wesentlich und ausschließlich in der Bildung unserer Fähigkeiten, und zwar aller unserer Fähigkeiten besteht, so ist doch klar, daß man die natürlichen Menschenrechte verletzt, und sich selbst zur Unmöglichkeit verdammt, seine Fähigkeiten zu entwickeln, wenn man Gott aus der Erziehung

ausmerzt, und dem religiösen Gefühle den Krieg erklärt. Man setzt sich damit in Gegensatz zu dem Grundgedanken der Erziehung.

III.

Beobachten wir die menschliche Natur mit etwas größerer Aufmerksamkeit, so erkennen wir in ihr, wie in jedem mit Vernunft begabten Geschöpfe einen instinctiven und mächtigen Drang nach dem Unendlichen, aus welchem Drange das religiöse Gefühl entspringt. Man hat gesagt: der Mensch ist ein religiöses Thier, und ein berühmter Physiologe unserer Zeit erklärte, um den specifischen Charakter des Menschen auszudrücken, daß wir uns durch die Religiosität von den Thieren unterscheiden. Er behauptete sodann, daß das Unendliche existirt, weil der Mensch dafür geschaffen ist, und daß ohne die Realität des Unendlichen der Mensch nicht zu erklären sei.

Ueber dieses tiefe Phänomen haben die berühmtesten Philosophen des Mittelalters, Alexander von Hales, Albertus Magnus, der heilige Bonaventura, der heilige Thomas und nach ihnen ihre geistreichsten Schüler geschrieben. Sie haben dasselbe erklärt, indem sie die wissenschaftliche Lösung des abstrakten Problems von der Entstehung der Ideen suchten. Als diese großen Geister in ihren erschöpfenden Betrachtungen fragten, ob die Idee des Unendlichen, welche sich erleuchtend unserem Verstande aufdrängt, nicht das Unendliche selbst wäre, welches allgegenwärtig so in wahrnehmbarer Weise seine Gegenwart offenbarte, oder ob wir nur sein Bild, seinen Reflex besitzen: da haben sie nicht in Zweifel gezogen, daß unsere Seele dem Unendlichen coordinirt sei, — diese Thatsache liegt zu klar am Tage, — sondern sie wollten das Problem vertiefen, und wo möglich mit der ganzen Schärfe der Logik, und allen Mitteln einer schneidigen Dialektik die Bildung unserer Ideen im Lichte und unter dem Einfluß des Unendlichen schildern.

Aber nicht auf diesem abstrakten Standpunkt, nicht in den hohen Regionen der Metaphysik will ich das religiöse Gefühl, welches sich in unserer Seele mit dem instinctiven Drang nach dem Unendlichen vermischt, analysiren.

Die physische, intellectuelle und sittliche Natur erregen und wecken in verschiedenen Lagen das Gefühl des Unendlichen, welches uns in ergreifender Weise an unsere Herkunft und unsere Bestimmung erinnert.

Der Wanderer, welcher die zerrissenen und anmuthigen Abhänge des pyrenäischen Hochgebirges erklimmt, empfindet Eindrücke, welche mit den Landschaftsscenen wechseln. Er durchschreitet die Gassen der belebten heiteren Stadt, deren Lärm seinen Geist auf irdische Gedanken, auf die gewöhnlichen Vorgänge des Lebens lenkt. Er steigt weiter, dem engen Fußsteige folgend, der von kühner Menschenhand in den Felsen gehauen ist. Zu seinen Füßen sieht er im Thale eine graue Masse, worin Kirche, Höfe, Häuser nur noch in unbestimmten Umrissen erscheinen; ein leises Murmeln, das entfernt an das Meer erinnert, schlägt an unser Ohr. Noch einige Schritte, man biegt um eine Felsenecke, und befindet sich plötzlich mitten im Gebirge. Zerstreut lagernde Heerden, riesige Fichten, stärker als die Stürme des letzten Winters, Hütten, in welchen die Hirten die Nächte zubringen; das ist die Umgebung, und der Gedanke, losgelöst von den Eitelkeiten der Welt und den engen Sorgen des Lebens, rastet, um den ruhigen Reiz der neuen Landschaft zu kosten. Aber höher steigt der Pfad in Windungen; der Wanderer erklimmt die Felsenstufen, kein Gras wächst mehr und endlich steht er auf dem Gipfel: rings um ihn Strahl der Sonne, blitzende und glitzernde Eisnadeln, Felder mit ewigem Schnee bedeckt. Hier erinnert nichts mehr weder an die Welt, noch an die Erde, noch an das Leben. Unermeßlich dehnt sich der Raum in der Ebene zu seinen Füßen, in dem tiefblauen Himmel über seinem Haupte. Er hört keine Menschenstimme, er schaut keine Heerden, kein Pflanzenwuchs erblickt sein Auge, nichts lenkt ihn von dem neuen tiefen Gefühl ab, das in seinem erstaunten, ergriffenen, in Sammlung verharrenden Geiste erwacht: er steht vor der überwältigenden Erscheinung des Unendlichen.

Denselben Eindruck empfinden wir, auf einem einsamen Strande am Ocean, in der Tiefe eines Waldes, in einer schönen Sommernacht bei Betrachtung des Firmamentes.

Wenn dies Gefühl des Ergriffenseins nur den Dichtern, den

Künſtlern, den Gelehrten eigen wäre, ſo würde ich darin vielleicht ein intereſſantes pſychologiſches Phänomen erblicken; aber ich könnte doch nicht behaupten, daß dies Gefühl und die demſelben entkeimende Idee mit unſerer Natur ſich vermiſchen, daß ſie einen Theil derſelben bilden, daß ſie ein ſicheres Anzeichen des Bandes ſind, welches den Menſchen an das Unendliche knüpft. Aber es iſt nicht ſo; wir finden denſelben intenſiven Eindruck in verſchiedenen Formen ſowohl bei dem unwiſſenden Hirten, wie bei dem Gelehrten. Er gehört alſo zu unſerer Natur, er iſt dem Menſchen als ſolchem eigenthümlich.

Und wenn ihr durch die Analyſe dieſe auffallende Thatſache, dieſen tiefen Eindruck in ſeine einzelne Theile zerlegt, ſo findet ihr die Elemente der natürlichen Religion; den ſpontanen Ausdruck des religiöſen Gefühls. In den Augenblicken einer durch tiefe Einſamkeit geförderten Sammlung denkt der Menſch an das unendliche Weſen, welches durch ſeine Macht die Welt geſchaffen und das Leben auf ihrer Oberfläche hervorgerufen hat. Er bewundert dieſe höchſte Intelligenz, welche die für die Bewegungen der Geſtirne und die Entwickelung der Pflanzen und Thiere maßgebenden Geſetze entworfen und beſchloſſen hat. Er beugt ſich endlich in Anbetung und Dankbarkeit vor dieſer Macht und Intelligenz, welche uns das Leben verleiht und erhält. Die natürliche Religion entſpringt alſo aus dem Hervortreten der Idee des Unendlichen, die in unbewußtem latenten Zuſtande, das ganze Leben hindurch in uns liegt.

Aber nicht nur Angeſichts dieſer großen Bilder der materiellen Natur wird das Gefühl des Unendlichen in uns wach, und bewegt uns, ich finde es auch in meiner Seele und folglich in der menſchlichen Natur im Angeſichte einer großen Gefahr. Wenn ein Menſch ſich vor einer Kataſtrophe befindet, welche ſeine Ehre, ſein Leben, oder die Ehre und das Leben ſeiner Frau, ſeiner Kinder bedroht, dann erhebt er, ein lebendiger Ausdruck ſeines Gefühls und ſeines Glaubens, vor irgend welcher Ueberlegung, die Hände, ſucht das Unendliche und ruft: O Gott!

Was thun wir mit dieſem Verzweiflungsſchrei? Wir behaupten, daß menſchliche Kräfte und natürliche Geſetze die uns bedrohende Gefahr nicht abwenden können. Wir behaupten, daß

es über der Natur ein mächtigeres Wesen gibt, als der Mensch, welches uns schützen kann. Wir behaupten, daß dies Wesen nicht gleichgiltig und in der Majestät seiner unendlichen Macht geringschätzig auf uns herabsieht; sondern daß es überall zugegen ist, daß es uns sieht und hört, daß es, wenn es dies für geeignet findet, uns zu retten vermag. Wir behaupten endlich, daß ein festes Band der Abhängigkeit und Zuneigung zwischen uns und dem Unendlichen besteht, und daß man unserer Natur, ihren stärksten Neigungen, ihrem unüberwindlichsten Sehnen Gewalt anthun müsse, um dieses Band zu zerreißen, und folglich um die Erziehung des Menschen auf die Leugnung Gottes zu gründen.

Alle Völker vor und nach Christus haben dasselbe religiöse Gefühl durch den Glanz ihres Cultus und durch das Gebet zum Ausdruck gebracht. Die politische Geschichte der alten Völker vermengt sich mit ihrer religiösen Geschichte, und wie das sehr richtig ein alter Philosoph gesagt hat: es wäre leichter eine Stadt ohne Mauern, als ein Volk ohne Glauben an das Dasein Gottes zu finden. Wenn Tod und Pest ein Land verwüsten, am Tage vor und nach einer Schlacht, vor großen Entschlüssen, vor wichtigen Regierungsacten haben alle Völker die Götter angerufen und so ihren Glauben an das Dasein eines höchsten Wesens und an eine Vorsehung bekannt. Dafür haben wir historische Zeugnisse im Ueberfluß, und es ist nicht einmal nöthig, hier auf dieselben zurückzukommen.

In der intellectuellen Ordnung erscheint uns die Idee des Unendlichen unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten: einmal als erste Ursache, und sodann als das Geheimnißvolle in der Natur. Vor allem muß es eine erste Ursache geben, welche die Welt und ihre Ordnung geschaffen und geregelt hat. Sie offenbart sich dem Denker und erklärt demselben die Welt der Erscheinung. Der menschliche Geist kann keinen Schritt vorwärts thun und sich der geheimen Kräfte der Natur bemächtigen, ohne sich zur Ursache dieser Kräfte und der Gesetze zu erheben, welche deren Bewegungen regeln. Aber der Denker ist viel weniger auf sein Wissen stolz, als über sein Nichtwissen bekümmert. Er sieht unaufhörlich, daß sich die Grenzen der Wissenschaft, die er erforschen

wollte, erweitern. Fortwährend begegnet er dabei dem Geheimnißvollen, dem Unbekannten, dem Unfaßbaren. Je tiefer er dringt, um so mehr fühlt er die Unvollkommenheit und unendliche Schwäche der menschlichen Vernunft, und gerade dann, wenn sie ihm ihre reichsten Gaben gewährt. Und von dem Mißverhältnisse zwischen dem, was er erkennen will, und dem, was er erkennen kann, tief gebeugt, erhebt er sich wieder mit Zagen und Ehrfurcht zu der höchsten Vernunft, zu dem Unendlichen, welcher uns bis jetzt das Geheimniß des Daseins und der Erhaltung aller geschaffenen Dinge zu lösen sich weigert.

Was ist das Leben? Was ist Wärme? Licht? Magnetismus? Electricität? Was ist Attraction? Ja, was ist die Materie? Geheimniß überall, nichts als Geheimniß! Wir werfen fortwährend mit diesen Ausdrücken um uns, als ob wir das alles in seiner Wesenheit, in seinen Tiefen erkännten. Und wir erkennen davon gar nichts. Der Gelehrte, der allenthalben nach allen Richtungen hin dem Phantom des Unbekannten begegnet, ist darum nicht überrascht, wenn er das auch auf dem Gebiete der religiösen Wahrheiten findet; und es ist wahrlich nicht das Geheimniß, das ihn von dem Glauben an ein unendliches Wesen abzuwenden vermag.

IV.

Die Erziehung ist die Kunst, alle Fähigkeiten unserer Natur zu entwickeln. Nun aber entwickeln sich alle unsere Fähigkeiten: Vernunft, Gewissen, Phantasie, Willen, durch ihre Verbindung mit dem Unendlichen, das heißt mit Gott. Der Glaube an die Existenz Gottes muß also erhalten und zur Grundlage der Erziehung gemacht werden.

Wir haben außerdem das Gefühl und das unbesiegbare Verlangen nach dem Unendlichen. Das ist in uns; im gewöhnlichen Leben unbewußter Weise, aber angesichts großartiger Naturschönheiten, angesichts drohender Gefahren und Unfälle, angesichts des Geheimnisses und der Unermeßlichkeit der Wissenschaft wird es wach; es setzt uns in Verwirrung, es wird die Grundlage der natürlichen Religion.

Die Leugnung Gottes ist nicht allein eine religiöse Häresie, sondern auch die Leugnung der sichersten Thatsachen unserer

Natur, der ehrwürdigſten Rechte unſerer Vernunft, des Gewiſſens und des Willens.

Der Hochmuth in Folge der neueſten Entdeckungen auf dem praktiſchen Gebiete der Naturwiſſenſchaft verſtärkt die Heftigkeit der Angriffe auf das Chriſtenthum, und ſeine Feinde wiederholen das Wort Proudhon's: die Religion iſt die Feindin der Wiſſenſchaft und der Erziehung; man muß ſie darum vernichten.

Dieſer anſcheinende Antagonismus der Wiſſenſchaft und der Religion iſt das letzte Argument Proudhon's gegen die Vertheidiger einer chriſtlichen Erziehung, und es verführt heute noch eine Maſſe oberflächlicher Leute, welche das geiſtige Vermögen verloren haben, ſich wenig um die Worte zu kümmern, ſondern ſtatt deſſen um die Begriffe, die damit ausgedrückt werden ſollen.

Ich bin weit entfernt, die großen wiſſenſchaftlichen Fortſchritte unſerer Zeit zu mißkennen. Ich lobe rückhaltlos mit einer Bewunderung, welche als eine der Wahrheit dargebrachte Huldigung angeſehen werden kann und ſoll, die Anſtrengungen und Erfolge jener Männer der Wiſſenſchaft, welche ſich der Materie bemächtigen und dabei ſelbſt der bibliſchen Vorſchrift: „replete terram et subjicite eam, erfüllet die Erde und machet ſie euch unterthan" — gehorchen. Aber dieſe Bewunderung kann mich nicht ungerecht gegen die Vergangenheit machen.

Jede hiſtoriſche Periode hat ihren eignen Charakter und realiſirt die ihr eignen Fortſchritte. In der Zeit innigen Glaubens vertiefte ſich der menſchliche Geiſt in die großen religiöſen Probleme, welche ſich an die Dogmen, an die Moral, an den Gegenſtand der Religion knüpften. Da herrſchte die Theologie allgewaltig und die ganze geiſtige Thätigkeit der beſten Denker richtete ſich darauf, die Einwürfe der Gegner zu widerlegen, und die Wahrheit des offenbarten Wortes in einem ſtets helleren Lichte erſtrahlen zu laſſen. Im Zeitalter der Philoſophie erforſchte die Vernunft die verwickeltſten Probleme der Seele, des Gedankens, der Freiheit, der Herkunft und des Endzieles der geſchaffenen Dinge, und auf dem Wege der Analyſe wie der Syntheſe ſchafft ſie Licht in alle Theile der Gedankenwelt. Jetzt

ſtehen wir endlich in einem Zeitalter, in welchem der Geiſt an den erhabenen Problemen der Religion, an den abſtrakten metaphyſiſchen Fragen der Philoſophie wenig Intereſſe nimmt, und ſich viel mehr zur Materie, zu den im Schoße der Natur wirkenden verborgenen Kräften hingezogen fühlt. Er will dieſelben entdecken, ſie erkennen, ſich ihrer bemächtigen, ſie beherrſchen, ſie leiten, die unterwürfigen Gehilfen, die gehorſamen Werkzeuge ſeines Willens aus ihnen machen.

Sei es nun, daß er mit kühnem zähen Streben die Geheimniſſe der Religion und des dem Menſchen nach dem Tode vorbehaltenen ewigen Lebens zu durchdringen ſucht, ſei es, daß er mühſam und muthig die Räthſel des menſchlichen Gedankens, der Freiheit, der erſten Urſache, des allgemeinen Zweckes der Schöpfung löſen will; ſei es endlich, daß er das Entwickelungsgeſetz der lebendigen Materie, und die Geſetze der Umwandlung der Kraft in der lebloſen Materie erforſcht: ſtets iſt der Menſchengeiſt unſerer Ehrfurcht und Bewunderung werth, und wenn ich mich vor dem Aſtronomen beuge, welcher mich die harmoniſchen Geſetze der Bewegungen der Himmelskörper lehrt, ſo betrachte ich mit gleicher bewundernder Ehrfurcht den Theologen, welcher religiöſe Glaubensſätze mit den Waffen der Wiſſenſchaft vertheidigt, und den Philoſophen, welcher mich über die Entſtehung der Ideen und die Geſetze des Denkens aufklärt.

Die Gegner der chriſtlichen Idee vergeſſen dieſe Gerechtigkeitsprincipien; ſie ſcheinen zu überſehen, daß Plato, als er die Grundprincipien der Philoſophie unterſuchte, daß der heilige Thomas von Aquin, da er ſeine Summa ſchrieb, mindeſtens ebenſo groß ſind, wie ein Naturforſcher unſerer Tage, der in Wärme, Licht, Magnetismus und Elektricität Beſcheid weiß, oder wie ein Aſtronom, welcher mittelſt der Spectralanalyſe uns die Beſtandtheile der Geſtirne mitzutheilen vermag. Sie vergeſſen die Verſchiedenartigkeit in den Bewegungen des Geiſtes, welcher im Laufe der Jahrhunderte die Gegenſtände ſeiner Beobachtungen nach uns unbekannten Geſetzen wechſelt; ſie klagen die chriſtliche Kirche der Ignoranz an, weil ihre Theologen nicht ſchon vor tauſend Jahren das Geheimniß entdeckt, ſich des Dampfes und der Elektricität zu bedienen!

Weisheit und Gerechtigkeit gebieten uns, dieſe ſonderbaren Abirrungen modernen Hochmuthes zu vermeiden, vielmehr die theologiſchen, philoſophiſchen und litterariſchen Werke vergangener Jahrhunderte anzuerkennen und nicht zu vergeſſen, daß ohne Zweifel nach hundert Jahren der Gelehrte mit mitleidigem Lächeln auf unſere Laboratorien, unſere Inſtrumente herabblicken wird. Mehr aber noch wird er eine anſpruchsvolle Wiſſenſchaft belächeln, welche weit entfernt, die einfache Wahrheit zu ſuchen, ſich in Hypotheſen gefällt, um aus denſelben unehrliche Waffen gegen die chriſtliche Lehre und den göttlichen Urſprung der Religion zu ſchmieden.

Wenn man zudem die chriſtliche Lehre zu der Wiſſenſchaft in einen Gegenſatz bringen will, ſo müßte man doch mindeſtens auch den Sinn dieſes Gedankens präciſiren. Es gibt verſchiedene Wiſſenſchaften, aber „die Wiſſenſchaft“ exiſtirt nicht. Was ſoll nun der Werth, die Bedeutung dieſes vagen Wortes „Wiſſenſchaft“ ſein? Geſchichte, Geographie, Philoſophie, Theologie, ſind doch ſicher mit dem gleichen Rechte Wiſſenſchaften, wie Aſtronomie, Phyſik und Chemie; wenn ich nun höre, wie Leute, deren Geiſt durch Vorurtheile verblendet iſt, bei denen außerdem gar häufig in Sachen der Religion eine faſt unbegreifliche Unkenntniß zu Tage tritt, behaupten, daß die Religion mit der Wiſſenſchaft in Widerſpruch ſtehe, dann frage ich mich doch vor allem, von welcher Wiſſenſchaft man denn da eigentlich ſpricht?

Der Chemiker erforſcht die Materie, indem er dieſelbe in ihre primitiven Elemente zerlegt; der Phyſiker beobachtet und beſchreibt den Umſatz der Kraft, welcher den unbelebten Stoff in Bewegung ſetzt; der Aſtronom hat die Unermeßlichkeit des von zahlloſen Himmelskörpern durchſtreiften und erleuchteten Firmamentes; der Phyſiolog ſtudirt den belebten Stoff, und der Mathematiker lehrt uns die unverrückbaren Geſetze von Zahl, Maß und Gewicht. Aber dieſe verſchiedenen Wiſſenſchaften, deren jede ein ganz beſonderes genau umſchriebenes Feld hat, ſei dies nun der belebte oder der unbelebte Stoff, ſind gänzlich verſchieden von der Theologie oder der offenbarten Lehre. Die Kirche hat niemals eine chemiſche, aſtronomiſche, phyſikaliſche oder phyſiologiſche Theorie zum Dogma erhoben; die göttliche Wiſſenſchaft,

deren Grundlage der übernatürliche Glaube ist, und die menschlichen Wissenschaften, welche aus der Anwendung der Vernunft auf die natürlichen Dinge entspringen, haben ihre von einander unabhängigen Gebiete; und die berühmten Gelehrten — wir wiederholen das gerne — seit Kepler, Galilei, Newton, Euler, Baco, bis Cuvier, Cauchy, Ampère und Leverrier wurden in ihren tief angelegten Forschungen niemals durch ihren Glauben an die Wahrheit der göttlichen Offenbarung gestört.

Alle jene erhabenen Fragen über die menschliche Seele, ihren Ursprung, ihre Bestimmung, über die Existenz Gottes und seiner Vorsehung, alle diese Fragen gehören doch nicht vor das Forum des Chemikers, des Biologen oder des Astronomen. Sie gebühren keiner anderen Wissenschaft als der Philosophie und der Theologie. Der Naturforscher geht von der Existenz der Materie und der Kraft aus und erforscht nun deren Gesetze. Der Philosoph geht weiter, um das Räthsel der Schöpfung und der ersten Ursache aller geschaffenen Dinge zu lösen; der Philosoph überläßt dem Physiologen die Untersuchung des Zellengewebes, der Organe, und behält sich das Studium der Seele, des Gedankens, der Empfindung, des Willens, der Verantwortlichkeit und der Bestimmung des Menschen vor.

Ich kann den Glauben unmöglich aufgeben, daß bei einer großen Zahl solcher Männer, die sich heute noch vom Christenthum fern halten, tiefe und bedauerliche Mißverständnisse obwalten und daß die Debatte an Heftigkeit und Dauer nicht wenig einbüßen würde, wenn man nur einmal dem im Namen der menschlichen Wissenschaften gegen die religiöse Erziehung erhobenen Vorwurfe einen genau präcisirten Sinn unterlegen würde.

Gott gibt uns die Vernunft und gewährt uns den Glauben; und wollte man nun einen Widerspruch zwischen der wissenschaftlichen Wahrheit und der geoffenbarten Wahrheit, zwischen der Vernunft und dem Glauben annehmen, so hieße dies geradezu Gott selber, welcher sowohl durch die Wissenschaft, wie durch die Religion zu dem Menschen spricht, des Widerspruchs und der Lüge anklagen. Wir fühlen keine Besorgniß wegen der Wissenschaft, aber wir fürchten das Halbwissen; wir fürchten in

der Luft ſchwebende Hypotheſen, falſche Behauptungen, luftige Theorien, welche man als den Ausdruck der Wiſſenſchaft, und den Beweis der im Chriſtenthum verborgenen Irrthümer vorführt; wir verlangen von ganzem Herzen, ja wir begrüßen mit voller Seelenfreude die Ankunft ſolcher Gelehrten, welche Theorien, Hypotheſen und Conjecturen feind, ebenſo feind gehäſſigen Vorurtheilen und Annahmen, nicht mit ſectireriſcher Leidenſchaft Waffen gegen eine Religion ſuchen, welche ſie nicht kennen; Gelehrte, welche nach jeder wiſſenſchaftlichen Richtung hin die Wahrheit ſuchen; ſie werden die verſtändigſten und nützlichſten Mitkämpfer für die religiöſe Erziehung, die Vertheidigung des Glaubens und den Fortſchritt des menſchlichen Geiſtes abgeben.

Fünftes Capitel.

Die Socialreform.

I.

Die politiſchen, ökonomiſchen und ſocialen Verfaſſungen der alten Völker, die Religionen mit der unendlichen Verſchiedenheit ihrer Kulten, ihrer Glaubensſätze, ihrer Liturgie, die Geſetzgebungen, die Sitten, die ſociale Ordnung in all' ihren Einzelnheiten legen Zeugniß von dem allgemeinen Glauben der Völker an die Exiſtenz eines höchſten Weſens ab, welches ſein Eingreifen in die menſchlichen Angelegenheiten durch Mittel, deren geheimnißvoller Zuſammenhang ihm bekannt iſt, fühlbar macht und welches den irdiſchen Obrigkeiten einen Theil ſeiner höchſten Autorität mittheilt.

Nachdem Proudhon dieſe hiſtoriſche Thatſache conſtatirt, unternimmt er nun den Nachweis, daß es von jetzt ab eine gebieteriſche Pflicht eines Jeden den Intereſſen ſeines Landes ergebenen Revolutionärs ſei, an der ſocialen Reform und an der Unterdrückung des Glaubens an das Daſein Gottes zu arbeiten. Die ſociale Ordnung ſoll auf ein Princip gegründet werden, welches die Leugnung aller alten und neuen Religionen in ſich ſchließt; der menſchliche Geiſt ſoll nicht minder von dem Glauben an Gott, wie er ſich den Chriſten offenbart hat, als auch an Gott, wie ihn der deiſtiſche Philoſoph erkennt, befreit werden. Die Geſellſchaft ſoll auf neuen Grundlagen mit gründlicher Verachtung aller Religion, welches immer ihr Name, ihre Geſtalt und ihr Herkommen ſei, organiſirt werden. Und die Geſammtheit deſſen wird einem jeden intelligenten Reformator

der ſocialen Verhältniſſe ſeines Landes als erſte Pflicht an's Herz gelegt.

Nach Proudhon beſteht ein unüberwindlicher Gegenſatz zwiſchen der mit dem Wohlſtand der Nationen untrennbar verbundenen Gerechtigkeit und dem Glauben an die Exiſtenz Gottes. Es bleibt da nur eine Wahl: entweder die Gerechtigkeit mit dem Fortſchritt der Civiliſation, dem Wachsthum an Leben — oder Gott mit dem Niedergang, der Unfruchtbarkeit, dem Tode.

Dieſes Paradoxon, das zugleich ein grober Irrthum und eine Gotteslästerung iſt, ſtellt ſich uns als der erſte Artikel der von Proudhon geträumten ſocialen Reform dar:

„Was für die Theologie nur eine caſuiſtiſche Fiction iſt, das iſt für die Revolution eine thatſächliche Wahrheit geworden. Das als Urheber und Erhalter der Gerechtigkeit aufgefaßte und angebetete überirdiſche Weſen wird in der Praxis ein Hinderniß für die Gerechtigkeit. Religion und Moral, welche die Zuſtimmung des großen Haufens zu Schweſtern gemacht hat, ſind Gegenſätze, die ſich durchaus nicht mit einander vertragen. Man muß wählen zwiſchen der Furcht Gottes und der Furcht des Böſen, zwiſchen der Gefahr der Verdammung und der Gefahr der Gottloſigkeit. Das iſt mein Satz [1])."

Die von dem Gottesgedanken befreite Geſellſchaft muß ſich dann auch von dem Joche der Autorität befreien. Mehr als zweitauſend Jahre vor Machiavelli und Montesquieu hatte bereits Ariſtoteles alle Formen der Regierung oder der Autorität ſtudiert. Abſolute Monarchie, gemäßigte Monarchie, Ariſtokratie, Oligarchie, Demokratie, Republik, und er hatte verſucht, mit ſeinem durch eine umfaſſende gelehrte Bildung unterſtützten Genie die Vorzüge und Mängel all' dieſer verſchiedenen Regierungsformen zu zeichnen. Heute, wie zur Zeit des Ariſtoteles, ſuchen wir wieder die Harmonie zwiſchen der Autorität und der Nation herzuſtellen. Im Blute der Revolution ſuchen wir neue Lebensbedingungen, welche es der Autorität geſtatten, ſei es unter der Form einer Repräſentativmonarchie, ſei es unter dem Namen

1) Proudhon, De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise, t. I. p. 96.

der Republik, ſich annehmbar, beliebt zu machen, welche ihr Gehorſam verſchaffen, ohne jene tiefen, ſelbſt das Glück der Nation gefährdenden Erſchütterungen fürchten zu müſſen. Aber wir vergeſſen, ſagt Proudhon, daß dieſe Regierung unauffindbar iſt, und daß es klüger wäre, die ſociale Ordnung mit der Leugnung des Autoritätsprincips zu reformiren; es bedarf weder eines Fürſten, noch einer Regierung, noch eines Herrſchers in der Welt, welche die letzte politiſche und ſociale Entwickelung der Menſchheit beginnt und bezeichnet.

„Inſoweit die Perſönlichkeiten der Gewalt dafür angeſehen werden, daß ſie die Nation regieren und für ihre Geſchicke ausſchlaggebend ſeien, bezeichnet man ſowohl die Leute, wie auch die Gewalt ſelbſt als Regierung, ein Ausdruck, der ebenſo falſch iſt, als er den Ehrgeiz aufſtachelt. Im Princip iſt die Geſellſchaft unregierbar; die ſogenannten Regierungen, liberale wie abſolute mit ihrem ganzen Arſenal von Geſetzen, Dekreten, Edicten, Statuten, Plebisciten, Reglements, Ordonnanzen, haben niemals irgend etwas regiert, wer oder was es auch geweſen ſein möge. Einem ausſchließlich inſtinctiven Leben folgend, ſich richtend nach unüberwindlichen Nothwendigkeiten unter dem Banne von Vorurtheilen und unbegriffenen Umſtänden haben ſich die Regierungen meiſtens von dem Strome der Geſellſchaft tragen laſſen, welche von Zeit zu Zeit ſie ſtürzte, und wenn je eine Regierung eine Initiative ergriff, ſo führte das ſtets zur Unordnung. Der Beweis des Geſagten liegt darin, daß noch Alle elend endeten.

„Wenn man endlich in der Gewalt jene hervorragende Würde erwägt, kraft deren ſie über jedem Einzelnen und über jeder Geſammtheit ſtehen ſoll, bezeichnet man dieſelbe als ſouverän. Das iſt ein gefährlicher Ausdruck, bezüglich deſſen man dringend wünſchen muß, daß die Demokratie ihn in Zukunft vermeide. Welches immer die Macht des Collectivweſens ſei, ſie conſtituirt nicht eine Souveränetät dem Bürger gegenüber. Da könnte man ebenſo gut ſagen, daß eine Maſchine, welche 100 000 Spindeln treibt, der Souverän von 100 000 Spinnerinnen ſei, welche ſie repräſentirt. Wir haben es bereits geſagt, die Gerechtigkeit allein befiehlt und regiert, die Gerechtigkeit, welche die Gewalt geſchaffen, indem ſie aus dem Gleichgewicht der Kräfte

eine Verpflichtung für Alle machte. Zwiſchen der Gewalt und dem Individuum herrſcht alſo nur das Recht: jede Souveränetät widerſtreitet dem; darin liegt eine Weigerung der Gerechtigkeit, das iſt die Religion [1]).“

Die Gewalt iſt ſchlimm und nach Proudhon muß man dieſelbe zerſtören, weil ſeit Entſtehung der Welt überall, wo die Geſchichte uns an der Spitze eines Volkes einen Souverän zeigt, welches auch ſein Titel, wie gemäßigt auch ſeine Gewalt ſei, wir von Seiten der Unterthanen gegen die Autorität einen ſchwerfälligen, unüberwindlichen, allmächtigen Widerſtand herausfühlen; wir ſehen einen nicht wegzuſchaffenden Antagonismus, der in dieſer Autorität eine der Natur des Volkes, ſelbſt der menſchlichen Natur, überhaupt der Harmonie der ſocialen Ordnung zuwiderlaufende Inſtitution erkennen läßt; alle Souveräne haben ein elendes Ende genommen und das Volk hat ſie, wenn ſein Zorn am Tage der Revolution ſiegreich war, verſchwinden laſſen.

Die Gewalt iſt ſchlimm, weil ſie der Würde des Volkes widerſtrebt; man betrachtet dasſelbe fortwährend als minderjährig, unfähig, ſeine eigenen Angelegenheiten zu beſorgen und in Folge dieſer Unfähigkeit verpflichtet, dieſelben einem erwählten oder ererbten Vormund anzuvertrauen, welcher dann den Namen eines Souveräns annimmt und für die Vertheidigung und Leitung ſeiner Intereſſen Sorge trägt.

Die Gewalt iſt ſchlimm, weil alle dem Volke in früheren Jahrhunderten gegebenen Verfaſſungen den einen Zweck hatten, das Volk auf die Selbſtregierung vorzubereiten und an ſolche zu gewöhnen, für den Fall es das Alter ſeiner Volljährigkeit erreichte. Heute iſt dieſer Zeitpunkt da. Es hieße eine in's Auge ſpringende geſchichtliche Thatſache verkennen, wenn man jetzt nach ſo vielen Jahrhunderten der Erfahrung und Bildung das Volk verhindern wollte, ſich ſelbſt zu regieren und zwar direct, ohne Monarch, ohne Präſident, ohne Souverän.

---

1) Proudhon, La Justice dans la Révolution etc. t. II. p. 114.

Aber der wahre Grund, der Hauptgrund, die Gewalt abzuschaffen, schreibt Proudhon, liegt darin, daß der Mensch gut, gerecht, tugendhaft ist und daß jeder Philosoph, der heute noch von der Nothwendigkeit einer Autorität zur Aufrechterhaltung der Ordnung und zum Schutze der Bürger spricht, von theologischen Hallucinationen befangen sei. Die christliche Religion lehrt das Dogma vom Sündenfall. Sie behauptet, daß unsere Natur böse ist, daß in Folge dieses Falles und der daran geknüpften tiefen Alteration unserer Natur eine bewaffnete Autorität um uns zu regieren unabweisbar geworden ist. Und jene revolutionären Philosophen, welche eine wenn auch vom Volke gewählte und bevollmächtigte Autorität wollen, sind unbewußt Opfer jener religiösen Ideen, welche sich an die Buße, an die Sacramente, an die Menschwerdung knüpfen. Sie mißkennen, daß der Mensch seinem Wesen nach gut ist, und wenn sie die Regierung auf Grund einer Autorität verlangen, verfallen sie in den Irrthum, daß sie ihn für böse erklären.

Aus diesen Gründen verlangt Proudhon, daß jede Regierung abgeschafft werden müsse: keine Armee, keine Richter, keine Polizei, überhaupt nichts mehr soll über dem Volke sein. Er greift mit großer Heftigkeit die Socialisten der revolutionären Schule an, die sich von ihm trennen und glaubt die der neuen anarchistischen Theorie feindlich Gesinnten in geradezu unwürdiger Weise mit Schmähungen überhäufen zu sollen.

„Sehen wir einmal in der That mit dem Budget in der Hand, was der Staat ist: der Staat ist die Armee. — Reformator! Brauchst du eine Armee, um dich zu vertheidigen? dann verstehst du die öffentliche Sicherheit wie Cäsar und Napoleon ... dann bist du kein Republikaner, sondern ein Despot. — Der Staat ist die Polizei: städtische Polizei, Feldpolizei, Wasserpolizei, Landpolizei. Reformator! Brauchst du die Polizei? dann verstehst du die Ordnung wie Fouché, Gisquet, Caussidière und Carlier. Du bist kein Demokrat, sondern ein Mouchard! — Der Staat ist das ganze Justizsystem. Friedensgerichte, Gerichte erster Instanz, Appellhöfe, Cassationshof, Staatsgerichtshof, Schiedsgerichte, Handelstribunale, Verwaltungsgerichte, Kriegsgerichte. — Reformator! Brauchst du alle diese Rechtsprechereien? dann verstehst du

die Juſtiz wie Baroche, Dupin und Perrin-Dandin. Du biſt kein Socialiſt, ſondern ein in allen juriſtiſchen Kniffen geriebener Fuchs. — Der Staat iſt der Fiscus, das Budget. — Reformamator! Du willſt alſo nicht die Abſchaffung der Auflagen? dann verſtehſt du den öffentlichen Reichthum wie Thiers, dem die dickleibigſten Budgets die beſten ſind. Du biſt dann kein Organiſator der Arbeit, ſondern ein Wachsſtock mit doppeltem und dreifachem Docht.

„Der Staat iſt der Zoll. Reformator! Bedarfſt du zum Schutze der nationalen Arbeit der Differenzialzölle und der Schranken? dann verſtehſt du dich auf den Handel und Verkehr wie Fould und Rothſchild; du biſt nicht ein Apoſtel der Brüderlichkeit, du biſt ein Jude. — Der Staat iſt die öffentliche Schuld, die Münze, die Amortiſirung der Sparkaſſen u. ſ. w. — Reformator! Iſt das deine Finanzwiſſenſchaft? dann verſtehſt du die ſociale Oekonomie wie Humann, Garnier-Pagès, Paſſy, Duclerc und der Mann mit den vierzig Thalern.

„Der Staat . . . doch genug davon; es gibt nichts, unbedingt nichts im Staate von den höchſten Spitzen der Hierarchie bis hinunter, was nicht als Mißbrauch zu reformiren, als Schmarotzerei zu unterdrücken, als Werkzeug der Tyrannei zu zerſtören wäre [1])."

Nachdem Proudhon jeden religiöſen Cultus, jede Autorität, alles Capital, d. h. alle Quellen der Ausbeutung, der Beraubung, des Unglückes unterdrückt, geht er nun auch auf die allgemeinen Bedingungen der neuen geſellſchaftlichen Organiſation ein, welche auf die Anarchie oder die Leugnung der Autorität gegründet, Alles in Friede, Ordnung und Harmonie erhalten wird.

Von nun an, ſagt Proudhon, ſetzt ſich die Geſellſchaft aus Arbeitergruppen zuſammen. Handel, Induſtrie, Wiſſenſchaft und Kunſt, das ſind die großen Zweige der Arbeit. Es iſt nicht nothwendig auf die Intervention der Armee, der Polizei und des Gerichtes zurückzugreifen, um den Frieden in den friedlichen Reihen der Arbeiter aufrecht zu erhalten. Nach Abſchaffung der Autorität und des Capitals hat der Arbeiter, d. h. der Kauf-

1) Proudhon, La Voix du Peuple 3. Decembre 1849.

mann, der Induſtrielle, der Handwerker, der Gelehrte, der Künſtler, des Schutzes nicht mehr nöthig. Sein Schutz iſt ſein Talent, ſeine Wiſſenſchaft, ſeine Induſtrie. In dieſer durch eine allgemeine Beſſerung des ökonomiſchen Zuſtandes umgewandelten Geſellſchaft gibt es fürder keine Starken und Schwachen, keinen Diebſtahl, kein Verbrechen, keinen Krieg, keine Unterdrückung; es gibt nur Arbeiter, deren Fähigkeiten und Mittel fortwährend dahin ſtreben, durch die induſtrielle Solidarität und die Garantie des Umlaufs ſich auszugleichen. Die Sanction, die man etwa wünſchen könnte, beſteht in der Theilung der Güter, im Räderwerk der Induſtrie, in der Entwickelung des Luxus, im gebieteriſchen Bedürfniſſe des Wohlſeins, das einen Jeden zur Arbeit zwingt. Die Geſellſchaft iſt kein Bienenſtock, in welchem jede Biene unter dem Auge einer Königin ihre Arbeit verrichtet. Sie iſt die Maſchine, innerhalb deren jeder Bürger ſeiner Aufgabe am Webſtuhle nachkommt und ſo zum ökonomiſchen Schlußeffect mitwirkt.

Das ſoll nach Proudhon die ſociale Reform ſein; das iſt das Ideal, welches jeder ſocialiſtiſche Philoſoph zu verwirklichen ſuchen muß [1]).

---

1) Ich meinerſeits kann darin nur Phraſen erblicken, mit denen man keinen Hund hinter dem Ofen hervorlockt, Utopien für die Zukunft, welche in der Vergangenheit ihre glänzende Widerlegung finden; ohne die ſchützende und ſorgende Autorität der Eltern würde kein Menſch auch nur einen Tag alt, und auf dieſe Autorität iſt die Ordnung der Welt gegründet. Wenn Proudhon von Kaufleuten, Handwerkern, Künſtlern und Gelehrten ſpricht, ſo bedarf es einer Autorität, welche die Menſchen in der Jugend zum Lernen anhält. Im Uebrigen hat die menſchliche Geſellſchaft ohne Heer, ohne Polizei und ohne Gerichte beſtanden. Es kamen aber nicht die friedlichen harmoniſchen Zuſtände dabei heraus, welche Proudhon träumt, ſondern man hat alle dieſe ſchrecklichen Dinge eingerichtet, weil der Schwache vor dem Starken ſeines Lebens und ſeines Eigenthums nicht mehr ſicher war. Es iſt nicht wahr, wenn Proudhon behauptet, der gebieteriſche Trieb des Wohlſeins zwinge den Menſchen zur Arbeit. Die Geſchichte hat im Gegentheile gelehrt, daß nur derjenige arbeitete, welcher nicht die nothwendige Kraft beſaß, einen Andern zu zwingen, damit er für ihn arbeite, und es iſt eine weitere Lehre der Geſchichte, daß gerade diejenigen, die zur Arbeit gezwungen waren, von dem

Auf dem Grunde dieser Theorie entdecken wir den Gedanken, welcher ihr Entstehen sowohl wie ihre Einzelheiten erklärt. Der Mensch bedarf weder Gottes noch der Autorität. Die Solidarität der Interessen genügt um den Frieden und den Fortschritt der Menschheit zu sichern. Anarchie bedeutet nicht Unordnung; Anarchie bedeutet vielmehr Ordnung auf Grundlage der Leugnung der Autorität.

Gewissen, Freiheit, Arbeit sind reine Kräfte, erste schöpferische Facultäten und können ohne zu Grunde zu gehen nicht mechanisch gemacht werden und ebensowenig einen integrirenden oder constituirenden Theil irgend welches Subjectes oder Objectes bilden. Sie sind ihrer Natur nach systemlos und außer der Reihe. Ihr Existenzgrund liegt in ihnen selbst und den Grund ihres Handelns muß man in ihren Werken suchen.

Darin besteht die menschliche Person, eine heilige Person, welche in dem Augenblick in ihrer Fülle erscheint und in ihrer ganzen Herrlichkeit strahlt, wo sie, jedes Gefühl der Furcht, jedes Vorurtheil, jede Unterordnung, jede Antheilnahme von sich abweisend, mit Descartes sagen kann: „Ich denke, ich bin souverän, und indem sie sich bis zur Begeisterung erhebt, ich bin Gott[1])!“

II.

Proudhon nimmt als bewiesene, einer Discussion nicht mehr unterworfene Wahrheit an, daß es keinen Gott gibt, daß unsere

gebieterischen Triebe des Wohlseins am wenigsten genossen. Dabei haben wir nicht unsere Zeit im Auge, sondern gerade jenes goldene Zeitalter Proudhon's, in welchem es keine gesellschaftliche Autorität gab; wir hatten damals keine Zustände eines anarchischen Friedens, voll Harmonie, sondern eine andere Autorität, die Autorität einer eisernen Faust und zum Schutze dagegen half Industrie und Wissenschaft wenig, sondern wieder eine eiserne Faust, und die sich am stärksten bewies, schlug den Andern todt oder machte ihn zum Sklaven. Ich habe wenig Lust auf die simple Behauptung des Herrn Proudhon hin die Erfahrungen nochmals zu sammeln, welche unsere Voreltern mit Strömen Blutes und unsäglichem Elende gemacht und bezahlt haben.

1) La Révolution sociale, demontrée par le coup d'Etat du 2. Decembre. Troisième édition p. 55. Paris. Garnier 1852.

Seele nicht unsterblich ist und daß die Gottesidee der Gerechtigkeit, welche die Völker erhebt und erhält, verhängnißvoll ist. — Behauptet ist noch lange nicht bewiesen, und wie stürmisch auch die philosophischen Leugnungen der revolutionären Schulen aller Zeiten sind, so lange die Welt steht, wird es Männer von Ueberzeugung geben, — und es sind nicht gerade die schlechtesten, — welche über den Sternen Gott und über dem Grabe die Unsterblichkeit erblicken.

Die Behauptung, daß es keinen Gott gebe, die Proclamirung, daß der Mensch im stolzen Gefühl seiner unabhängigen Würde sich so hoch erheben müsse, bis er sich als Gott erkennt, die Erklärung, daß der vergöttlichte Mensch sich von dem gehässigsten Joche aller menschlichen und himmlischen Autorität befreien und daß die gegenwärtige gesellschaftliche Ordnung in ihren Tiefen umgewühlt und umgewandelt werden müsse, weil sie die natürliche Güte des Menschen und sein göttliches Wesen außer Betracht läßt, — die Gesammtheit dieser Behauptungen bildet die revolutionäre Thesis der Schule Proudhon's und ist gleichzeitig der Ausdruck eines Hochmuthes, dessen Kühnheit die Vernunft entsetzt und schmerzlich erstaunen läßt.

Es ist aber nicht allein eine leichtfertige trügerische Regung eines unglücklichen empfindsamen Herzens, wenn wir das Haupt erheben und außer uns und über uns und in jedem Geschöpfe den Gott suchen, dessen Dasein wir behaupten. Wir stützen uns dabei auf erhabene und durchschlagende Gründe.

Wer denkt und überlegt, angeregt durch den Namen Gottes, der vernimmt vor Allem das Zeugniß der Geschichte; er hört die Stimme genialer Männer, der berühmtesten, die seit Plato, Aristoteles und den griechischen Weisen auf Erden gesprochen haben; er hört die christlichen Martyrer, welche durch ihre Beharrlichkeit ihre Henker ermüdeten, und durch ihren Muth sie in Erstaunen setzten; er vernimmt die berühmten Philosophen und großen Theologen, welche den Stolz des Mittelalters ausmachen: Albertus Magnus, Bonaventura, Thomas von Aquin; er hört dann die Gelehrten, welche die allgemeinen Gesetze der Schöpfung ergründeten, von Galilei, Kepler, Newton, Euler, Leibnitz, Malebranche, Bacon, bis herab auf die berühmtesten Namen unserer

Tage Cuvier, Ampère, Cauchy, Faraday, Leverrier. Er hört diese nach jeder Richtung hervorragenden Männer das Dasein Gottes proklamiren; er ist Zeuge, wie sie sich voll Ehrfurcht tief vor der höchsten Majestät dieses Namens beugen. Er erkennt, wie die gesammte Menschheit an allen Orten und zu allen Zeiten unter den mannigfachsten Formen des Gebetes, des Cultus und der Religionen diesen durch nichts zurückzudämmenden Glauben an das Dasein eines höchsten Wesens laut bekannt hat. Dieser Anblick der Menschheit, welche unaufhörlich durch zahllose Zeugen ihren Glauben an eine ihren Leidenschaften und schlimmen Neigungen zuwiderlaufende Wahrheit bekennt, wird für ihn der Stützpunkt für seinen eigenen Glauben an die Existenz Gottes. Denn das ist nicht gering anzuschlagen: der menschliche Hochmuth, die Sinnlichkeit, die Sicherheit eines Schuldbewußten, der nach dem Tode keine Gerechtigkeit mehr zu fürchten hätte, — und schuldbewußt sind wir mehr oder minder Alle, — sträubt sich gegen den Glauben an Gott und dieß so natürliche Sträuben verleiht der Thatsache, daß die Menschheit gleichwohl Zeugniß von seinem Dasein ablegt, einen ganz besonderen Werth.

Aber wenn auch der Mensch metaphysischen Speculationen, die dem Philosophen vertraut sind, im Allgemeinen ferner steht, so macht er doch nicht vor dieser ersten Offenbarung der Wahrheit über das Dasein Gottes Halt. Er blickt auch um sich, er sieht das Universum mit seinen Reichen; die todte Materie, die Pflanzenwelt, die Thierwelt, den Menschen endlich, welcher den Mittelpunkt und die Krone der sichtbaren Schöpfung bildet. Er beobachtet, daß weise Gesetze Leben, Entwickelung und Bewegung des ganzen belebten und unbelebten Stoffes am Himmel und auf Erden regeln, und wenn er auch bis jetzt die letzten wirkenden Kräfte und die zahllosen Einzelnheiten in jenem Theil der Naturwissenschaften nicht kennt, so weiß er doch genug von demselben, um ein Urtheil dahin abzugeben, daß das Universum existirt und Gesetzen von unvergleichlicher Größe und Weisheit gehorcht.

Nun unterstellt jede Wirkung eine Ursache. Das Universum hat also auch eine Ursache; und eine Wirkung, an der ich Intelligenz wahrnehme, unterstellt eine mit Intelligenz begabte

Ursache. Die harmonischen Gesetze des Universums setzen darum eine mit Intelligenz begabte Ursache voraus. Diese höchste Ursache ist Gott: das Universum ist das Zeichen seiner Macht, dessen Gesetze sind der Ausdruck seines Gedankens und offenbaren seine höchste Intelligenz.

So erhebt sich der Mensch in überlegtem und mächtigem Aufflug seiner Vernunft zur Erkenntniß des höchsten Wesens und ich kenne keinen wissenschaftlichen Satz, ich kenne keine Entdeckung, überhaupt nichts, was mit dieser unüberwindlichen Behauptung der Philosophie im Widerspruch stände: das Universum hat eine Ursache und diese Ursache ist Gott.

Man komme da nicht mit kleinlichen Subtilitäten gewisser Philosophen, um zu behaupten, daß wir eigentlich gar nicht wüßten, was wir unter dem Namen Gott zu verstehen hätten. Seit geraumer Zeit schon disputiren sich die Philosophen über Freiheit, Gewissen, Vernunft, Ehrenhaftigkeit, Gerechtigkeit herum, sie geben die verschiedensten Begriffsbestimmungen von ihnen und unter dem Werthe dieser Begriffsbestimmungen behaupten sie bald die Existenz dieser Qualitäten und Facultäten, bald bestreiten sie dieselben; aber alle diese von einander abweichenden sich widersprechenden Ausführungen dieser Philosophen beweisen nicht, daß die Freiheit, die Ehre, die Gerechtigkeit Mythen oder chimärische Erfindungen sind; die Menschheit weiß vielmehr trotz dieser Philosophen ganz genau nicht nur, daß alle diese Dinge bestehen, sondern sie verbindet auch mit diesen Worten einen ganz bestimmten Begriff. Genau so ist es auch mit dem Gottesbegriff. Wenn man in Gedanken alle Völker der Gegenwart und Vergangenheit durchgeht, so verschiedener Abstammung, Geschichte, Sitte, Religion sie auch sein mögen, und man fragt, was man unter Gott zu verstehen habe, so heben sie die Hände zum Himmel und antworten: Gott ist das höchste Wesen.

Alle diese Völker behaupten das Dasein, die Macht, Weisheit und Heiligkeit einer Person, welche die Welt geschaffen und die sie Gott nennen. Darin liegt der Hauptpunkt. Ob jetzt bei der Einzelbetrachtung der Natur Gottes der eine Philosoph diese, der andere jene Ansicht ausspricht, ob wir überhaupt über jeden einzelnen Punkt etwas wissen, darauf kommt's doch wahrlich

fürder nicht an. Ja gibt's denn auf Erden irgend ein Ding, deſſen innerſte und ganze Natur wir kennen? Wir brauchen nicht einmal aus uns herauszugehen: welcher Menſch erkennt ſich ſelbſt und kann mit Sicherheit die Entſtehung und Entwickelung des Gedankens, der Erinnerung und der Empfindung erklären?

Die Exiſtenz Gottes iſt alſo eine durch die Vernunft feſt begründete Thatſache, und ſo lange man nicht den Beweis erbracht hat, daß dieſe Thatſache falſch iſt, daß die Vernunft uns täuſcht, daß das Princip der Cauſalität unrichtig iſt, daß die Uebereinſtimmung der Völker keinen Werth beſitzt, daß die bewährteſten und anerkannteſten Denker ſammt der ganzen Menſchheit überall und jederzeit unbewußte Opfer einer für die geſellſchaftliche Ordnung verhängnißvollen Täuſchung geweſen ſind, ſo lange wird dieſer Satz von der Exiſtenz Gottes unerſchüttert ſtehen bleiben.

Aber wie ſollte dieſer Satz eigentlich für die Idee der Gerechtigkeit und der geſellſchaftlichen Ordnung verhängnißvoll ſein?

III.

Vor uns haben wir zwei Syſteme über die Herkunft und Natur der Gerechtigkeit und der ſittlichen Ordnung, das transcendente und das immanente, d. h. die chriſtliche Theſe und die von den Atheiſten der revolutionären Schule behauptete Theſe.

Die ſpiritualiſtiſchen Philoſophen und die Chriſten erkennen aus der Vernunft und mit allen Völkern die Exiſtenz eines Gottes: ſie ſagen, daß Gott in fortwährender Verbindung mit meinem Gewiſſen und meiner Vernunft ſteht, daß er durch das Gewiſſen und durch die Vernunft zu mir ſpricht, daß er meine Erkenntniß der Pflicht, ſowie der Verpflichtung ihr nachzukommen bewirkt; daß er nach dem Tode der Richter meines Lebens und der Rächer des Sittengeſetzes ſein wird.

Sie lehren ferner, daß der Menſch frei iſt und daß er in Kraft dieſer Freiheit die Macht hat, unter ſeiner perſönlichen Verantwortlichkeit gut oder böſe zu handeln. Wenn nun Proudhon meint, das Chriſtenthum lehre, daß ich eigentlich nichts ſei,

daß meine Freiheit nicht existirt, daß Gott in mir Alles thut, das Gute und das Böse, so unterstellt er vollständig ohne Grund dem Christenthum eine Behauptung, welche die Leugnung der sittlichen Ordnung, der Gerechtigkeit und der Freiheit wäre.

Es gibt also über dem Menschen ein transcendentes Wesen, das wir Gott nennen. Er ist die Quelle und der Rächer des Gesetzes: das ist die Behauptung der deistischen und christlichen Philosophen.

Diese Behauptung der Dazwischenkunft Gottes in die Moral und die Gerechtigkeit empört Proudhon und nachdem er die christlichen Theologen angegriffen, spottet er über die Deisten, welche zwar an Gott glauben, gleichwohl aber nicht den Muth besitzen, auch an die Kirche und an Jesus Christus zu glauben.

„Nach diesen Herren offenbart sich uns Gott direct durch das Gewissen, und was man als den moralischen Sinn bezeichnet, das ist gerade der Eindruck der Gottheit. Dadurch allein erkenne ich die Verpflichtung, der Gerechtigkeit zu gehorchen; ich bin, wenn ich sie recht verstehe, trotz meiner Zweifel gläubig, ein Verehrer des höchsten Wesens. Pflicht! man braucht nur dieß Wort zu nennen, um selbst gegen meinen Willen zu bezeugen, daß da eine Doppelperson vorhanden ist: zuerst ich, der ich durch die Pflicht gebunden bin, und der Andere, das heißt Gott, welcher dieß Band gebildet hat .... „Offenbar müssen diese Glaubensdoctrinäre uns für große Kinder halten, daß sie meinen, wir lachten mit ihnen über das Wunder und nähmen dann gläubig das noch viel größere Wunder ihrer Theodicee an. Dieser Besitz Gottes, den eine furchtsame Schule in der Verzweiflung über die letzte Ursache sich einbildet, ist der letzte Seufzer transcendentalen Aberglaubens [1])."

Woher kommt nun das Sittengesetz, welches sich dem Menschen auflegt und seinen Willen bestimmt? Das Sittengesetz oder die Gerechtigkeit ist in uns, sagt Proudhon, und zwar in immanenter Weise, wie die Liebe, wie die Begriffe des Schönen, des Nützlichen und des Wahren, wie alle unsere Kräfte und Fähigkeiten;

1) De la Justice dans la Revolution. T. I. p. 41.

es ist ein Gebot, das von uns ausgeht und an uns gerichtet ist, ein Gebot, unabhängig von der Gesellschaft, von der Erziehung und von Gott. Mir gebührt es zu sagen, diese Handlung ist gerecht, und ich erkenne keiner Macht das Recht zu, mich daran zu verhindern, oder diese Handlung ist ungerecht, und es gibt auf Erden keinen Fürsten und keinen Priester, welcher mich verpflichten könnte, sie zu begehen. So ersetzt nach Proudhon die menschliche Vernunft Gott.

Das ist immer dasselbe Sophisma, derselbe bis zum Wahnsinn aufgestachelte Hochmuth; es gibt keinen Gott, sondern der Mensch ist Gott; das ist das letzte Wort der Immanenztheorie und der revolutionären Gerechtigkeit nach der Schule Proudhon's.

Es ist immer dasselbe Paradoxon, welches er unter allen möglichen Formen und mit der Gottlosigkeit eines geradezu verbrecherischen Unwillens wiederholt.

„Woher kommt es," sagt er, „daß die römische Kirche, die einzig legitime vom religiösen Standpunkt, welche in ihrer Geschichte und in ihren Dogmen die ganze religiöse Ueberlieferung wie auch die Forschung zusammenfaßt, woher kommt es, daß diese Kirche an allen Ecken und Enden voller Widersprüche steckt? Das rührt daher, weil die menschliche Seele, wenn sie sich auch religiös nennt, in Wirklichkeit doch nur ihrem eigenen Richterspruch glaubt, weil sie im Grunde ihre eigene Gerechtigkeit richtiger und sicherer erachtet, als die Gerechtigkeit Gottes, es rührt daher, weil sie den Drang in sich fühlt, selber durch ihre eigene Kraft sich zu beherrschen, weil sie jeder Kirchenconstitution widerstrebt und einen verzehrenden Ehrgeiz in sich fühlt, in ihrer Kraft und Selbstherrlichkeit einher zu schreiten. Der Glaube an die eigene Gerechtigkeit, der von jeder Frömmigkeit absieht, ja derselben zuwiderläuft, dieser ist es, welcher seit Beginn der Welt den Krieg gegen die Kirche erhebt und die Revolution beseelt und belebt... Ich bestreite dem Glauben jedes Recht, wenn er auf seine Hypothesen das Gebot der praktischen Vernunft und positiver Erfahrungen gründen will. Die Offenbarungen dieses Gebotes kommen mir unmittelbar aus meiner eigenen Vernunft zu, sowie aus dem Zeugnisse meiner Mitmenschen. Dabei ist meine Vernunft mit einer Sicherheit und Realität begabt, welche keine Theologie

jemals erreicht, und ich kann dieſelbe nicht abſchwächen ohne Unehre, nicht abdanken, ohne Selbſtmord . . . Die Gerechtigkeit iſt die Blüthe unſerer Seelen; die Moral iſt die Blumenleſe der Humanität; das Eingreifen einer übernatürlichen Autorität in die Gebote des Gewiſſens bewirkt, weit entfernt, dasſelbe zu kräftigen, nur die Weihe der Unſittlichkeit . . . Das Geſetz und der Geſetzgeber ſind eins: das bedeutet, daß das Geſetz heilig iſt, als ſei es ſelbſt das Subject der Dinge, intelligent kraft eigener Vernunft, d. h. durch die Beziehungen, welche das Geſetz ausdrückt. Ich füge bei, daß das Geſetz in ſich den Stempel ſeiner Sicherheit trägt, d. h. daß es alle Thatſachen, die unter es fallen, erklärt, und daß keine dieſer Thatſachen ohne es erklärt werden kann. Ich behaupte endlich, daß es in ſich die Strafſanction beſitzt, d. h. daß Alles, was ihm gemäß geſchieht, gut iſt, daß nichts, was gegen es geſchieht, von Dauer iſt, ſo daß es für ſich ſelbſt als intelligentes Subject betrachtet, ſeine Luſt und ſeine Strafe bildet . . . Das Geſetz und der Geſetzgeber ſind nicht eins; nun ſind dieſes Geſetz und dieſer Geſetzgeber Andere als der Menſch, der Menſch iſt alſo das lebendige, ſelbſtbewußte oder mit Gewiſſen begabte perſonificirte Geſetz. Die Gerechtigkeit iſt kurz geſagt die Menſchheit[1])."

Wenn man indeß die Elemente der Gerechtigkeit und des Sittengeſetzes prüft, ſelbſt unter Vermeidung aller metaphyſiſchen Erwägungen, ſo erkennt man leicht, daß dieſe den Revolutionären ſo theure Immanenztheorie die Leugnung der Gerechtigkeit, der Sittlichkeit und der Vernunft ſei.

Das Sittengeſetz iſt in Wirklichkeit ein Gebot, welches uns verpflichtet das Gute zu thun und das Böſe zu meiden, ſowie

---

1) De la Justice dans la Revolution, etc. T. I. p. 29, 38, 92. t. III. p. 498. 500. Die ganze Ausführung iſt widerſpruchsvoll und ſchwer verſtändlich; oben ſagt er: Geſetz und Geſetzgeber ſind eins, unten ſagt er, ſie ſind nicht eins. Das iſt übrigens etwas, was bei Proudhon nicht ſelten vorkommt; zumal er eine ganz eigene Nomenclatur beſitzt. Bei ihm ſind Gott und das Böſe, Eigenthum und Diebſtahl ganz identiſche Begriffe. Aus der folgenden Widerlegung wird hervorgehen, wie das aufzufaſſen iſt.

Eigenthum, Ehre und Leben unſerer Nebenmenſchen zu achten. Mag nun der Menſch in Geſellſchaft, inmitten ſeiner Mitbürger leben, oder wenn wir das einmal annehmen wollen, in abſoluter Einſamkeit, mag er einem civiliſirten Staate angehören, oder ſich im Zuſtande der Wildheit befinden, ſo erkennt er in ſeinem Innern, in ſeiner Vernunft, in ſeinem Gewiſſen eine Stimme, die zu ihm ſpricht, ein Licht, das ihn erleuchtet, eine Autorität, die ihm mit aller Entſchiedenheit befiehlt, das Gerechte dem Ungerechten, das Gute dem Böſen vorzuziehen.

Nun ſetzt aber doch jeder Befehl mit Nothwendigkeit die Exiſtenz eines Weſens voraus, das über uns ſteht, weil es uns befiehlt, und dem wir zu gehorchen verpflichtet ſind; die Exiſtenz eines mit Vernunft begabten Geſetzgebers, welcher das Sittengeſetz entworfen und es in meinem Gewiſſen und meiner Vernunft promulgirt hat; die Exiſtenz eines Richters, welcher den freiwilligen und verantwortlichen Uebertreter des Geſetzes beſtraft; die Exiſtenz eines mit Vernunft begabten mächtigen, über der ganzen Menſchheit ſtehenden Weſens, denn das Sittengeſetz drängt ſich der ganzen Menſchheit auf, und da haben wir das unendliche Weſen, das die Quelle der Moral und Gerechtigkeit iſt: Gott.

Aber die revolutionäre Immanenztheorie kennt kein höheres Weſen, das ein Gebot auflegt, keinen Geſetzgeber, der das Geſetz verkündet, keinen Richter, der ſeinem Willen durch Lohn und Strafe Achtung verſchafft.

Im atheiſtiſchen Syſtem der revolutionären Schule iſt der Menſch ſelbſt ſein Herr, ſein Geſetzgeber, ſein Richter; er iſt gleichzeitig, durch einen ſeltſamen Widerſpruch, ſein Vorgeſetzter und ſein Untergebener.

Aber wenn es kein Weſen über mir gibt, wenn ich, ich ſelbſt, durch meinen ſouveränen Willen der Urheber des Sittengeſetzes bin, dann bin ich frei, dieß Geſetz ganz nach meinem Belieben aufrecht zu erhalten, zu modificiren oder auch ganz abzuſchaffen; es ſteht alſo auch ganz in meinem Belieben, dasjenige, was heute gut iſt, morgen als bös zu erklären. Wie kommt es nun, daß das natürliche Geſetz zu allen Zeiten und an allen Orten trotz der Verſchiedenheit der Charaktere, der Sitten,

der geſchichtlichen Ueberlieferungen, der Lebensweiſe das Nämliche iſt?

Wenn ich mein Herr bin, und es gefällt mir, das Sittengeſetz zu überſchreiten, dann füge ich Niemanden ein Unrecht zu; denn es hat Niemand ein Recht; ich verletze kein Geſetz, das ein Höherer gegeben, ich habe weder einen Richter zu fürchten, der über meine Auflehnung Rechenſchaft fordert, noch eine Strafe, welche dieſelbe zu ſühnen hätte.

Wenn ich mein Herr bin, und wenn das Geſetz ein Act meines Willens iſt, dann iſt dieß Geſetz in Wirklichkeit gar kein Geſetz; denn ich kann doch nicht zu gleicher Zeit mein Vorgeſetzter und mein Untergebener ſein; es iſt einfach ein Vorſatz, ein Project, dem ich nachleben kann, oder auch nicht; für welches keines Anderen Autorität einſteht, und welches ganz genau dieſelben Merkmale hat, wie alle andern Verpflichtungen, die ich gegen mich ſelbſt übernehme, ein Vorſatz iſt kein Geſetz.

Und wenn ihr meint, daß ich durch das Sittengeſetz und die Gerechtigkeit gebunden bin, daß dieß einen Theil meiner Natur bildet, daß ich verpflichtet ſei, zu gehorchen, dann erhebt ſich doch wiederum ſofort dieſelbe Frage vor meinem Geiſte: warum bin ich zu gehorchen verpflichtet? wem bin ich zu gehorchen verpflichtet? da wäre ein Geſetz, welches mich hindert, das mich ſtört, das wie ein Joch auf meinem Willen laſtet, ein Geſetz, das mir wehren will, meinen Leidenſchaften und meinen Neigungen zu folgen; aber daraus würde doch folgen, daß dieß Geſetz den Stempel einer über mir ſtehenden Autorität trägt, welche ſich mir im Gewühl der Menge wie in der Einſamkeit, überall, wo ich mit meinem Gewiſſen, meiner Vernunft und meiner Freiheit bin, fühlbar macht. Ihr meint nun, daß ich mich dieſem Geſetze unterwerfen ſoll, und ſo frage ich doch mit Recht: was iſt das für ein Geſetz? woher kommt es? warum ſoll ich nicht das Recht haben, mich ſeinem ungelegenen Drängen zu entziehen und zu thun, was ich eigentlich will?

Wir ſtehen hier fortwährend vor einer unvermeidlichen Alternative: entweder iſt dieß Sittengeſetz, deſſen wirkliches Vorhandenſein in meinem Gewiſſen ich conſtatire, ein Werk meiner Ver-

nunft, und dann hat es nicht mehr den verpflichtenden Charakter eines Geſetzes, — oder es geht von einem Weſen aus, das über mir und über der ganzen Menſchheit ſteht, welch' letztere es regiert, beherrſcht, und mit Strafe bedroht, d. h. es emanirt von Gott.

Wenn man die unter dieſen Worten Proudhon's verborgenen Gedanken in einer Allen verſtändlichen und geläufigen Sprachweiſe ausdrückt, dann erkennt man um Vieles deutlicher den plumpen Irrthum und die Widerſprüche, welche die Behauptungen unſerer Gegner einſchließen, und der von dieſem Dunſte befreite Geiſt ſonnt ſich in dem vollen Strahle der Wahrheit.

IV.

Wie könnte die Gottesidee, die nothwendige Grundlage der Moral und Gerechtigkeit, eben dieſer Moral und Gerechtigkeit verhängnißvoll werden? Iſt ſie nicht im Gegentheil Bedingung derſelben, weil ſonſt dem Geſetze Princip, Autorität und Sanction fehlt?

Aber ſehen wir etwas aufmerkſamer zu: die dem Irrthum verhängnißvolle Analyſe läßt die Wahrheit bis zur Evidenz erkennen. Worin beſteht denn eigentlich die natürliche Moral und die der geſellſchaftlichen Ordnung nothwendige Gerechtigkeit? Die natürliche Moral lehrt uns — und Proudhon hebt das nachdrücklich hervor — Eigenthum, Ehre und Leben unſerer Nebenmenſchen zu achten, ſie lehrt uns Ehrerbietung gegen unſere Eltern, ſie lehrt uns, indem ſie uns Abſcheu vor der Lüge beibringt, unſer Wort und unſere Gedanken reſpectiren, endlich lehrt ſie uns die Gerechtigkeit achten und einem Jeden geben, was ihm gebührt. Ehrenwerth und tugendhaft iſt derjenige Menſch, welcher ohne Schwäche und mit Ausdauer dieſe Frieden, Ordnung und Wohlfahrt der Staaten ſichernde Gerechtigkeit und Achtung übt.

Dieſe Auseinanderſetzungen Proudhon's gebe ich vollſtändig zu; aber ich kann durchaus nicht einſehen, wie die Gottesidee der Erfüllung dieſer Pflichten verhängnißvoll ſein ſoll; im Gegentheil ſehe ich, daß dieſelbe ſehr wirkſam zu deren Erfüllung beiträgt.

Alle dieſe von Proudhon aufgezählten Pflichten ſind mir nicht unbekannt. Ich finde dieſelben als ein förmliches Gebot im Dekalog: Du ſollſt nicht tödten, du ſollſt nicht ſtehlen, du ſollſt nicht lügen, du ſollſt Vater und Mutter ehren; da haben wir ja die ganze natürliche und geſellſchaftliche Moral Proudhon's in ihrer ganzen Strenge. Der Dekalog iſt aber das Wort Gottes. Ich brauche wohl nicht dieſe Thatſache weiter auseinander zu ſetzen und zu dieſem Behufe auf die Offenbarung auf dem Sinai zurückzugreifen.

Wenn nun aber Gott der Urheber der von mir eben formulirten großen Principien der natürlichen Moral iſt, wenn dieſe Principien die Grundlage der Gerechtigkeit und die unumgänglichen Vorbedingungen des Friedens bilden, wenn Gott dieſelben unter ſeinen Schutz nimmt und ihre Befolgung durch Strafen ſichert, welche den Schuldigen bedrohen, ſowie durch Belohnungen, die er den Gerechten verheißt, kann man denn da ohne die Regeln der Logik zu verletzen, ohne in die offenbarſten Widerſprüche zu fallen, noch ſagen, daß die Gottesidee mit dieſen Principien des natürlichen Geſetzes, mit der Gerechtigkeit, mit dem Frieden und dem zeitlichen Glück der Geſellſchaft in unvereinbarem Widerſpruch ſtehe?

Iſt es nicht vielmehr logiſch und der Wahrheit entſprechend, offen anzuerkennen, daß man, weil die Gottesidee alle Principien der Moral, der Gerechtigkeit und der geſellſchaftlichen Ordnung ſchirmt, im Intereſſe dieſer ſocialen Ordnung ſelbſt den Glauben an die Exiſtenz Gottes achten, bewahren und verkünden müſſe? Muß man nicht ſchließlich anerkennen, daß jeglicher Verſuch einer ſocialen Reform mittelſt Leugnung der Gottesidee ſeinem Weſen nach gegen die Moral, gegen die Gerechtigkeit und gegen die großen Intereſſen der menſchlichen Geſellſchaft, die man zu ſchützen vermeint, ausfallen müſſe?

Ich ſehe bei dieſen Diskuſſionen gerne von abſtrakten und metaphyſiſchen Beweiſen ab, wenngleich dieſelben ihren hohen philoſophiſchen Werth haben; ich will nicht den Geiſt des Leſers ermüden. Es genügt in der That die weſentlichen Eigenſchaften des natürlichen Geſetzes zu unterſuchen, um zu finden, daß dasſelbe nothwendig, unveränderlich, ewig, abſolut iſt; prüfen wir

dann mit derſelben Sorgfalt die weſentlichen Eigenthümlichkeiten unſerer Seele, unſeres Gewiſſens, unſerer Vernunft, ſo ergibt ſich daraus, daß dabei weder von Abſolutheit, noch von Ewigkeit, noch von Unveränderlichkeit die Rede iſt. Erfahrung und Logik verbieten uns deßhalb das menſchliche Gewiſſen und das Naturgeſetz mit einander zu vermengen; denn das ſind zwei Dinge mit vollſtändig verſchiedenen Eigenſchaften und folglich müſſen wir den Geſetzgeber, welcher das Geſetz entwirft und auflegt, außer uns und beziehungsweiſe über uns ſuchen.

Der Metaphyſiker gelangt in einem Auffluge und auf ſteilem Pfade dahin, wo der Moraliſt erſt nach langen Umwegen ankommt. Aber die Wege des Moraliſten ſind weit und Jeder, der die Wahrheit ſucht, kann dieſelben wandeln.

V.

Der Grundirrthum, den Proudhon auch offen behauptet und fortwährend wiederholt, liegt in dem Satze, daß der Menſch gut, daß der Sündenfall eine Fabel, und daß der Menſch berufen ſei, nachdem er ſich ſelbſt überlaſſen, von der Ueberwachung Gottes und dem Glauben an ſeine Exiſtenz ſich freigemacht, nunmehr auch von jeglicher bürgerlichen und menſchlichen Autorität ſich zu befreien. Die Anarchie iſt der zweite Charakterzug der von der Revolution inaugurirten ſocialen Reform.

Die natürliche Güte des Menſchen begreift die Leugnung unſerer Neigung zum Böſen in ſich. Darin hat ſchon lange vor Proudhon Rouſſeau geirrt. Auf Grund dieſes Irrthums leugnet die revolutionäre Schule die Nothwendigkeit einer öffentlichen Gewalt.

Wenn wir aber die Völker fragen, wie wir dieß bereits gethan, als wir die Exiſtenz Gottes nachwieſen, was finden wir da? Ganz allgemein wird der Satz feſtgehalten: der Menſch iſt gefallen und neigt zum Böſen. Wenn wir von den Zeugniſſen der heiligen Schriften und den Lehren der kirchlichen Autorität, die ja für das chriſtliche Gewiſſen allein ſchon ausſchlaggebend ſind, ganz abſehen, was ſagen uns dann jene Forſchungen, die ſich auf reinem natürlichen Gebiete bewegen, wie namentlich auf dem Gebiete der geſchichtlichen Wiſſenſchaften?

Die Geſchichte iſt die ſchlagende Beſtätigung eines Satzes, welchen wir, wer ſollte das glauben, bei Voltaire finden: „Die Lehre von dem Fall und der Verſchlechterung des Menſchengeſchlechtes findet ſich bei allen Völkern des Alterthums. Aurea primo sata est aetas iſt die Deviſe aller Völker[1]." Die Niederlage Japets, des Geſtürzten, in der Götterlehre des Heſiod; die alten Elegien des Linus, welche das an der Wiege der Menſchheit entfliehende Glück beklagten, die Geſchichte Ahrimans in der Zendaveſta der Perſer, die Verfluchung Brahmas, der Blumen pflückt, um ſich den Göttern ähnlich zu machen, der Sturz Fohis, der von einem Drachen des Abgrunds in der Kenntniß des Guten und Böſen unterrichtet wurde; der Tod des von dem Typhon gemordeten Oſiris. Alle dieſe Zeugniſſe und noch viel zahlreichere, welche philoſophiſche, ethnographiſche und archäologiſche Forſchungen ergeben haben, rechtfertigen vollſtändig die Behauptung, welche der einſt ſo gefeierte Döllinger aufgeſtellt, daß aus all dieſen Ueberlieferungen auf eine Urtradition geſchloſſen werden müſſe, die zwar nach Zeit und Umſtänden mancherlei Entſtellungen erfahren habe, daß aber deren Kern vollſtändig klar erkennbar ſei.

Aber ich will die Beziehungen dieſer allgemeinen und conſtanten Ueberlieferung zu der Uroffenbarung und Lehre der heiligen Kirche bei Seite laſſen. Vom philoſophiſchen profanen Standpunkt iſt mir die Thatſache dieſer allgemeinen Ueberlieferung bezüglich des gegenwärtigen abnormalen Zuſtandes der Menſchheit vollſtändig genügend. Nachdem ich den heutigen Zuſtand unſerer Natur geprüft, nachdem ich erwogen, was alle Völker darüber geſagt, bin ich zu der Behauptung berechtigt, daß hier eine Aenderung eingetreten, daß der Menſch ſich nicht mehr in dem urſprünglichen guten Zuſtande befinde, in dem er aus der Hand Gottes hervorging, daß er jetzt nicht mehr ſo wie früher ſich zum Guten hingezogen fühle. Die Menſchheit iſt nicht das Opfer einer chimäriſchen Täuſchung und einer eigennützigen Erfindung der Phantaſie, wenn ſie an die menſchliche Bosheit und an ihren ſittlichen Fall glaubt. Ein Menſch, ja ſelbſt ein

1) Voltaire, Essai sur les Moeurs, ch. 5.

Volk kann ſich darin täuſchen, aber wenn alle Menſchen, wenn alle Völker mit einer jeder Leugnung ſpottenden Beharrlichkeit die Realität der menſchlichen Schwäche und die ſchlimmen Neigungen der menſchlichen Natur behaupten, dann können ſie ſich nicht täuſchen; dann bildet das ein impoſantes Zeugniß für die Wahrheit der zu Grunde liegenden Thatſachen.

Die Genußſucht und die Selbſtſucht verderben, wie Hettinger dieß in ſeiner Apologie in treffender Weiſe ausführt, alle anderen Neigungen und unterwerfen ſich dieſelben. Die fleiſchliche Begier im Menſchen iſt mehr als eine einfache Manifeſtation oder ein Trieb natürlichen Inſtinktes, wie wir das beim Thiere beobachten; vielfach liegt ſie nicht nur mit den ſchönſten Anlagen des Menſchen in Widerſtreit, ſondern thut ſelbſt der Natur Gewalt an, indem ſie den dieſem Triebe innewohnenden Zweck mißachtet; mit zügelloſem Ungeſtüm treibt ſie den Menſchen, ſich blind darauf loszuſtürzen ohne einen nützlichen Zweck zu erſtreben. Sie will nur ſich ſelbſt genugthun und geht darin bis zur Zerſtörung der menſchlichen Natur, bis zur Vernichtung ſelbſt des Leibes, und dabei entfaltet ſie eine menſchenmörderiſche Wuth, welche ihre eigene Kraft und ihr eigenes Leben entnervt und verwüſtet.

Da haben wir den Menſchen, welcher von den Leidenſchaften ſeines Leibes fortgeriſſen wird. Selbſtſucht und ſinnliche Begier ſtürmen von allen Seiten auf ihn ein, ſie fordern ihn heraus, ſie bedrängen ihn! Welche Kämpfe, welche Schmerzen, welche Troſtloſigkeit in dieſem Kriege, der nur mit dem Leben endet und welcher dem Apoſtel Paulus einen tiefen Ausruf der Trauer erpreßte, einen Ausruf, den jede Generation ausſtößt, wenn ſie über dieſe Erde wandelt: „Wer wird mich von dem Leibe dieſes Todes befreien!“

Und da der Menſch gefallen iſt, weil er mit dieſer furchtbaren Gewalt geboren wird, was würde eintreten, wenn man, wie dieß Proudhon will, die Herrſchergewalt, die Gerichte, die Polizei, das Heer unterdrücken wollte[1])? Der Starke würde den

1) Daß der Menſch in der That gefallen iſt, das haben wir bereits im vorigen Capitel durch die philoſophiſche Unterſuchung unſerer Fähigkeiten und unſerer Natur nachgewieſen.

Schwachen vertilgen, der Arme den Reichen bedrohen, der Dieb würde sich die Habe seines Nachbars zueignen, der Neidische, der Ehrgeizige, der Jähzornige würde das Leben seiner Nebenmenschen angreifen, in der bis auf die Tiefen aufgewühlten Gesellschaft gäb es keine Sicherheit und keinen Frieden, keine Ordnung und keine Stabilität mehr: Selbstsucht, Habgier, Sinnlichkeit, Gewaltthätigkeit jedes Zügels frei, jeder Bedrohung ledig, jedes Herrschers entbehrend, würden die Menschen zu fortwährendem Aufruhr treiben und nur allzurasch büßten sie ihre vom Glück begünstigte Erhebung gegen die Autorität durch einen tiefen Rückfall in die Barbarei.

In der That wäre die Unterdrückung der bürgerlichen Autorität keine sociale Reform, sondern der Beginn der socialen Auflösung und jene kühnen verblendeten Menschen, welche mit Wort und Waffen die Anarchie verlangen, wären vielleicht die Ersten, welche das zur Räuberhöhle gewordene Land flöhen, sobald sie ihr Gut und Blut nicht mehr durch die im Dienste der Autorität stehende öffentliche Macht geschützt wüßten.

VI.

Der vorzeitige elende Tod einiger Herrscher, der Widerwille gewisser Völker gegen die bürgerliche Autorität und die hierdurch hervorgerufenen blutigen Revolutionen sind die letzten Argumente Proudhon's zu Gunsten der Unterdrückung der öffentlichen Gewalt. Aber Proudhon vergißt den Nachweis, daß der gewaltsame Tod dieser Fürsten nicht die Folge ganz besonderer politischer und administrativer Ursachen war, welche mit dem Princip der Autorität in gar keinem Zusammenhange standen, und diesen Zusammenhang war er doch nachzuweisen verpflichtet. Er sagt nicht, daß jenen gewissen unpopulären Herrschern gegenüber die Geschichte uns die Namen einer großen Zahl von Königen und ihre Thaten aufbewahrt hat, welche von der Liebe und Verehrung ihrer Völker umgeben gelebt haben und gestorben sind. Er thut, als ob er nicht wisse, daß es heute noch in Europa regierende Familien und Dynastien gäbe, in England, in Deutschland, in Oesterreich, welche von ihrer Nation geschätzt, geachtet und geliebt werden. Daß es auch unruhige Geister gibt, welche

von einem Umſturze der Autorität träumen, um ihre theils abenteuerlichen, theils verbrecheriſchen Pläne deſto raſcher in's Werk ſetzen zu können, wer möchte das leugnen? Aber eine ſolche Auflehnung, eine ſolche Unordnung einiger unzufriedenen Revolutionäre hat doch dem allgemeinen Geſetz der Autorität gegenüber keinen Werth.

Wenn das Vorhandenſein einer politiſchen und ſocialen Gewalt eine Thatſache gegen die Natur wäre, dann hätten die Völker längſt ein ſo gehäſſiges Joch abgeſchüttelt. Die Thatſache aber, daß dieſe Schutzeinrichtung bei Allen, ſelbſt bei den auf der niederſten Culturſtufe ſtehenden Völkern fortwährend beſteht, iſt ein untrüglicher Beweis dafür, daß das Autoritätsprincip mit den Bedürfniſſen, den Nothwendigkeiten und den legitimſten Intereſſen der Individuen und Nationen in Einklang ſteht.

VII.

Die Philoſophie und chriſtliche Theologie zeigen uns klar den Einklang jener beiden Ideen, welche die revolutionäre Schule unterdrücken will; ich meine: Gott und die Autorität. In dieſer wichtigen Lehre iſt Alles klar, feſt und in der Vernunft tief begründet.

Gott hat den Menſchen geſchaffen, um in Geſellſchaft zu leben. Der wilde Zuſtand geht ihm weſentlich gegen die Natur und gegen die nothwendige Entwickelung ſeines phyſiſchen, intellectuellen und moraliſchen Lebens. Jeder Menſch, welcher mitten unter ſeines Gleichen lebt, bedarf einer Autorität, um ſeine Perſon und ſein Eigenthum gegen eine mächtigere, gewaltthätige Hand zu ſchützen, welche ſeine Perſon oder ſeine Habe aus Haß, Neid, Ehrgeiz oder Habſucht antaſtet. Er braucht einen Geſetzgeber, welcher die gegenſeitigen Beziehungen der Geſellſchaftsglieder nach Gerechtigkeit, Weisheit und Billigkeit ordnet; er braucht eine Gewalt, welche mit dem Rechte ausgerüſtet ſein muß, den dem Geſetze Widerſpenſtigen zu beſtrafen. Gott, der da will, daß die Menſchen nicht im Zuſtand der Wildheit leben, ſondern daß ſie ſich geſellſchaftlich vereinigen, will dann auch, daß im Schooße dieſer menſchlichen Geſellſchaft eine Autorität beſtehe, welche die Perſon und die Habe der Bürger zu

ſchützen, politiſche, bürgerliche und adminiſtrative Geſetze zu erlaſſen und durch eine heilſame Furcht vor eintretender Strafe die Heilighaltung der Geſetze zu ſichern beauftragt iſt. Die öffentliche Gewalt iſt alſo nicht zu umgehen, ſie iſt göttlichen Rechtes.

„Wenn man die Menſchen," ſchreibt Boſſuet, „betrachtet, wie ſich dieſelben im Naturzuſtande vor jeder feſt begründeten Regierung befunden hätten und ohne Regierung befinden würden, ſo kommt man auf den Zuſtand der Anarchie; d. h. auf eine unbändige wilde Freiheit, die ſich Aller bemächtigt hat: Jeder kann Alles beanſpruchen und zugleich Alles verweigern. Jeder iſt auf ſeiner Hut und es iſt demgemäß ein Krieg Aller gegen Alle. Die Vernunft vermag nichts, weil Jeder die Leidenſchaft, welche ihn gerade fortreißt, Vernunft nennt; ſelbſt das natürliche Recht bleibt kraftlos, weil das Recht eben keine phyſiſche Kraft beſitzt. Es gibt darum weder Eigenthum, noch geordnete Zuſtände, noch geſicherte Ruhe, ja es gibt eigentlich überhaupt kein Recht außer dem Rechte des Stärkeren und da weiß man nicht einmal, wer denn der Stärkere iſt; denn das kann heute dieſer, morgen jener ſein, je nachdem er die Leidenſchaften einer größeren oder geringeren Zahl zu ſeinen Gunſten zu erregen vermag. Ob das menſchliche Geſchlecht jemals im Ganzen in einem ſolchen Zuſtande geweſen, oder ob vielleicht einzelne Völkerſchaften an einzelnen Orten dieß waren, wie und in welcher Stufenreihe man aus dieſem Zuſtande herausgekommen iſt, das zu erkennen und zu überſchauen, dazu müßte man das Unendliche berechnen und alle Gedanken begreifen, welche im menſchlichen Herzen auftauchen können. Wie dem aber auch ſei, das wäre der Zuſtand, in welchem man ſich die Menſchen vor jeder Regierung vorzuſtellen hätte[1])."

Dieſe öffentliche Gewalt nun, deren Nothwendigkeit aus der Natur des Menſchen ſelbſt fließt und daher aus Gott, welcher dieſe Natur erſchaffen, iſt dem Volke gegeben; das lehren ganz formell der heilige Thomas von Aquin, Suarez, Bellarmin, überhaupt die berufenſten Repräſentanten der chriſtlichen Theologie

1) Bossuet V. Avertiss. aux protest.

in der Kirche. In der That ſehen wir auch nirgendwo in der Offenbarung, daß Gott dieſe Gewalt unmittelbar durch einen beſonderen Vorgang einer Kaſte, einer Familie oder einer Perſon anvertraut hätte [1]).

Da nun das Volk, wie Bellarmin ſehr richtig bemerkt, nicht in der Lage iſt, dieſe ihrem Urſprunge nach göttliche Autorität in Selbſtperſon auszuüben, ſo muß es ſie übertragen; es muß ſie beſtimmten Händen anvertrauen, das kann nun eine Perſon ſein, es können auch ihrer mehrere, es kann auch ein Collegium ſein. In dieſem Sinne iſt die Herrſchergewalt, die bürgerliche Gewalt, mag im Uebrigen ihre Form ſein, wie ſie wolle, natürlichen und göttlichen Rechtes, und Niemanden hienieden kommt es zu, ſich gegen dieſes Recht aufzulehnen und die Autorität zu leugnen. Aber wenn das Autoritätsprincip natürlichen und göttlichen Rechtes iſt, ſo iſt das Nämliche keineswegs mit der Regierungsform der Fall; dieſe iſt einfach völkerrechtlicher Natur; denn das hängt ganz von dem Willen des Volkes ab, ob es einen König oder Conſuln oder ſonſtige beliebige Magiſtrate einſetzen will.

Suarez wollte die Lehre der kirchlichen Ueberlieferung zuſammenfaſſen und brachte ſeinen Gedanken in eine kurze klare

1) Die wenigen Fälle, welche man hier anführen könnte, ſind ihrer ganzen Natur nach ohne principielle Bedeutung und haben eben nur für den betreffenden Fall ausnahmsweiſe Geltung. Das geht ſchon daraus hervor, daß ſie ſich überhaupt nur in der jüdiſchen Geſchichte finden und die Juden nahmen bekanntlich eine exceptionelle Stellung ein, ſo daß, was man bei dieſen findet, nicht ſchlechthin auf die übrige Welt angewendet werden kann. Die Fälle, welche hier angeführt werden können, betrafen das jüdiſche Prieſterthum, bezw. die Uebertragung politiſcher Gewalten auf dasſelbe, ſowie die Uebertragung der höchſten weltlichen Gewalt an Saul und David. Das waren aber, wie bemerkt, ganz ſpecielle Fälle, bezüglich deren ſich außerdem noch Manches bemerken ließe, worüber wir hinweggehen. Wir brauchen z. B. nur darauf hinzudeuten, daß die Creirung der königlichen Gewalt bei den Juden nicht unmittelbar von Gott ausging, ſondern von dem Volke, und das iſt ſicher nicht ohne Bedeutung. Dem mag aber ſein, wie ihm wolle, auf keinen Fall wird irgend Jemand dieſe ganz ſpeciellen und für beſtimmte Verhältniſſe berechneten Thatſachen ſo auffaſſen, als ob damit ein Princip, eine ewige Norm für alle Völker hätte feſtgeſtellt werden wollen. D. Ueberſ.

Formel wie folgt: „Die bürgerliche Gewalt eines Menſchen oder eines Herrſchers emanirt nach gewöhnlichen Rechtsgrundſätzen von dem Volke oder der Gemeinſchaft, einerlei, ob das unmittelbar oder auf entferntere Weiſe geſchieht; legitim kann man dieſe Gewalt auf einem anderen Wege nicht haben .... es muß zugegeben werden, daß dieſe Gewalt von Natur aus keinem Menſchen beſonders gegeben iſt, daß ſie ſich vielmehr in der Geſammtheit, das heißt im Volke, findet. Das iſt die gemeinſame Anſicht, ſie iſt ſicher und geht auch aus der Lehre des heiligen Thomas hervor [1])."

Die zu einer öffentlichen Geſellſchaft vereinigten Familien übertragen dem Herrſcher die zur Erhaltung der Geſellſchaft unumgänglich nothwendige Gewalt. Dieſe Gewalt iſt aber nicht eine willkürliche Summe einzelner Gewaltportionen, welche urſprünglich in jedem Individuum, in jedem Bürger ihren Sitz gehabt hätten, — dieſer Satz wäre revolutionär — dieſe Gewalt kommt von Gott und geht durch Vermittlung der Nation in die Hände des Herrſchers über [2]).

---

1) Suarez, De legibus. T. III. c. III., c. II. — Bellarm., De laicis. T. III. c. IV. — S. Thom. Sum. Theol. T. II. q. 97, a. 3, ad 3m etc.

2) Die Sache iſt etwas ſchwer verſtändlich, denn es ſcheint klar, wenn die Herrſchergewalt von Gott durch das Volk in die Hände des Herrſchers gelangt, dieſe Gewalt unmittelbar wenigſtens aus ſo vielen Portionen zuſammenfließt, als Bürger da ſind. Das will auch unſer Verfaſſer wohl nicht beſtreiten, ſondern er wendet ſich hier gegen den Contrat social, welcher die Geſellſchaft aus einem Geſellſchaftsvertrage entſtanden ſein läßt. Mit dieſem Geſellſchaftsvertrage wollte man vor allen Dingen Gott aus der Geſellſchaft escamotiren, und es iſt eines der vorzüglichſten Kennzeichen des revolutionären Charakters einer Handlung, wenn ſie ſich gegen Gott kehrt. Sodann fließt aus der Vertragseigenſchaft der Geſellſchaft das unbeſtreitbare Recht jedes Einzelnen, einen Vertrag nicht anzuerkennen, bei deſſen Abſchluß er weder in Selbſtperſon, noch durch einen von ihm Beauftragten mitgewirkt hat. Die Geſellſchaft auf einen Vertrag gründen, ſo zwar, daß die Geſellſchaftsgewalt aus der freiwilligen Abtretung der jedem Einzelnen zuſtehenden Rechten componirt wird, iſt die Proclamirung eines permanenten Rechtes der Revolution. Die geſellſchaftliche Gewalt kann eben deßhalb ihr

Dieſe Herkunft der Gewalt bezeichnet zugleich den Gegenſtand und die Pflichten. Da die öffentliche Gewalt aus Gott fließt, ſo muß auch der Herrſcher nach dem Geſetz und dem Willen Gottes regieren. Da ſie ihm vom Volke und zum Schutze ſeiner Intereſſen übertragen wird, ſo hat auch der Herrſcher ſeinen Unterthanen gegenüber alle Pflichten eines guten Hausvaters. Wenn man dieſe beiden Gedanken beachtet, ſo erkennt man aus denſelben den Gegenſtand, die Grenzen und die einzuſchlagende Richtung der Autorität, welche in gleicher Weiſe die Rechte Gottes hochzuhalten und die Intereſſen des Landes zu wahren hat.

Der Herrſcher iſt der Hirte ſeines Volkes, ſagt der heilige Auguſtinus; der Herrſcher iſt der Vater, welcher über das gemeinſame Wohl wacht, ohne das ſeinige zu ſuchen, ſchreibt der heilige Thomas von Aquin [1]).

„Gott," ſo ſchreibt Boſſuet, „bringt ein Abbild ſeiner Größe in den Königen zum Ausdruck, um dieſelben zu verpflichten, auch ſeiner Güte nachzuahmen. Er erklärt ihnen, daß er ihnen dieſe Größe aus Liebe zu den Völkern gibt. Darum ſagt an den Stellen, wo wir leſen, daß das Reich Davids über das Volk aufgerichtet worden ſei, der hebräiſche und griechiſche Text *für* das Volk. Das beweiſt, daß die Größe des Königs das Wohl der ihm untergebenen Völker zum Gegenſtand hat. In der That hat ja Gott alle Menſchen leiblich aus demſelben Lehm gebildet und ihnen allen ſein Bild und Gleichniß in die Seelen gelegt. Da ſind die Unterſchiede nicht ſo groß, daß der Eine hochmüthig auf den Andern herabblicken könnte und der Andere ſich vor ſeinem Angeſichte als ein erbärmlicher Sklave fühlen müßte; er hat nur Große geſchaffen, um die Kleinen zu ſchützen

---

Princip nicht in der Geſellſchaft haben, ſondern nur in einem Weſen, das über der Geſellſchaft ſteht; das iſt es, was unſer Verfaſſer hier vornehmlich herausheben will und darauf deuten auch die Conſequenzen, welche er ſofort an ſeinen Vorderſatz knüpft. Der Ueberſ.

1) S. Thomas. De regimine principum. Lib. I. c. I. Wir prüfen dieſe Frage vom hiſtoriſchen Standpunkte aus weiter unten im Kapitel: „*Der geſellſchaftliche Krieg.*"

und den Königen nur deßhalb Macht gegeben, damit sie für das öffentliche Wohl Sorge trügen und die Stütze des Volkes seien [1])."

Gerade die Gottesidee verleiht also der Herkunft der bürgerlichen Gewalt eine ehrfurchtgebietende Majestät und eine heilige Autorität schützt sie auch gegen die in ihr selbst liegenden Verlockungen und namentlich gegen den Stachel des Hochmuthes, indem sie den Träger derselben fortwährend an den Zweck seiner Gewalt und an seine Abhängigkeit vom Herrn der ganzen Schöpfung erinnert. Sie gewährt auch dem Volke dafür Sicherheit, daß seine Freiheit geachtet, seine Interessen gepflegt, nicht aber verletzt werden. Sie bürgt für Sicherheit und Fortschritt; denn sie stellt dem Herrscher vor Augen, daß er mit Gott für das Volk regiert. Ich erachte, daß diese christlich-philosophische Theorie der öffentlichen Gewalt dem gesellschaftlichen Wohlsein, der Menschenwürde und dem allgemeinen Glücke günstiger sei, als die paradoxe, große Gefahren in sich bergende Theorie der Anarchie, zumal ich sehe, daß Ehrgeizige, welche die öffentliche Leichtgläubigkeit ausbeuten, und verblendete Nichtwisser, welche im Blute der Revolution Frieden, Vermögen und Leben zu Grunde richten, sie aufstellen.

VIII.

Trotz der Unterdrückung der öffentlichen Gewalt, trotz der Leugnung Gottes hofft Proudhon, daß nun in den durch den revolutionären Einfluß von allem Aberglauben der Vergangenheit befreiten Gesellschaftskreisen der Friede herrschen wird. Ihm zu Folge wird der Friede nothwendiger Weise aus einer ökonomischen Constitution, aus der communicativen Action der industriellen Gruppen, aus der Kraft der Collectivität, aus der Balancirung der in aller Freiheit auf einander wirkenden und sich gegenseitig im Gleichgewicht haltenden Kräfte, kurz aus dem Ergebniß der in den Arbeitergruppen thätigen individuellen und collectiven Kräfte hervorgehen. Welche Ideenarmuth unter einem Schwall

1) Bossuet, Politique tirée de l'Ecriture sainte. Art. 3, 1. prop.

von neuen, abſtracten, barbariſchen Worten, deren eigentliche Bedeutung kein Menſch verſteht[1])!

Wer ſoll dieſe ökonomiſche Conſtitution entwerfen? Wer ſoll ſie auferlegen? Wer hat das Recht, deren Ausführung ſicher zu ſtellen, indem er die ſich dagegen Auflehnenden beſtraft? Wer wird endlich jene allgemeine Freiheit der Arbeit beſchützen, welche doch die Vorbedingung des Gleichgewichts und des Friedens in den neugebildeten Geſellſchaften wäre? wo die öffentliche Macht verſchwinden würde, da befiehlt und gehorcht Niemand mehr. Wenn man mit Proudhon den Wahlſpruch: „weder Gott noch Herr," annimmt, dann darf man nicht mehr von einer Conſtitution reden, welche ſich allen Gliedern der Gemeinſchaft auflegt und den Wohlſtand und das Glück eines jeden Einzelnen ſichert. Wie bringt das die Conſtitution fertig? und bei wem beklag' ich mich, wenn ich mich trotz ihr nicht glücklich fühle? Ein ſolcher Unſinn wäre gar nicht möglich ohne den Unfug, daß man in einer phantaſtiſchen Sprache abſtrakten Begriffen Attribute beilegt, deren Vorausſetzung handelnde Perſonen ſind. Eine Conſtitution legt ſich nicht ſelbſt auf, ſondern ſetzt einen denkenden und wollenden Menſchen voraus, der ſie auflegt, und ſetzt ferner einen Menſchen voraus, dem ſie aufgelegt wird, und wenn ſie thatſächlich aufliegt, ſo ſetzt das weiter voraus, daß der Menſch, dem ſie aufliegt, das Recht oder wenigſtens die Macht deſſen anerkennt, der ſie auferlegt hat; eine Conſtitution iſt eine Geſammtheit unbeſtimmter Begriffe, die in der Luft ſchweben und daher an ſich gar nichts vermögen.

Aber wenn wir ſelbſt annähmen, daß es eine ſolche ökonomiſche Conſtitution, wie Proudhon ſie verſteht, geben könne, wenn da auch alle zu einer mehr oder weniger dauernden Gleichheit der Glücksumſtände kämen, ſo wären damit doch noch lange nicht alle Urſachen von Conflicten, von Revolten, von Gewaltthätigkeiten aus dem Lande geſchafft. Ehrgeiz, Habſucht, Haß, ſinnliche Begier, kurz alle die Leidenſchaften, welche nun einmal auf dem

1) Und dieß um ſo mehr, als Proudhon, ein Freund von Paradoxen, es liebt, ſeinen Worten einen Sinn unterzulegen, welchen ſie in der gewöhnlichen Umgangſprache nicht beſitzen.

Grunde der menſchlichen Natur liegen, wären ja doch trotz aller ökonomiſchen Conſtitutionen vorhanden und würden dieſelben Ungleichheiten der Glücksumſtände hervorbringen wie heute, und die Unordnung in der Menſchheit vermehren. Iſt aber dieſe Vermögensgleichheit unter den Bürgern, wie ſolche die Socialiſten verſprechen, abgeſehen von der Ungerechtigkeit, nicht auch eine Chimäre, womit man das Volk aufwiegelt, eine Utopie, welche die Vernunft verwirft?

Die Vermögensungleichheit hienieden iſt nicht blos, wie man zu glauben ſcheint, die Wirkung unſerer Verfaſſungen, unſerer Sitten, der ſeit Jahrhunderten beſtehenden geſellſchaftlichen Organiſation. Sie hat einen höheren Urſprung und es hängt darum auch keineswegs von dem menſchlichen Willen ab, ſie verſchwinden zu laſſen; ſie liegt in unſerer Natur. Denn die Menſchen ſind ſchon vom phyſiſchen, intellectuellen und ſittlichen Standpunkte aus verſchieden. Das Werk eines Mannes von Talent wird einen ihm innewohnenden höheren Werth haben, als das Werk eines auf einer niederen Bildungsſtufe ſtehenden Menſchen oder gar eines Idioten; folglich wird es auch ſeinem Urheber eine größere Fülle von Früchten bringen. Wollte man aber ohne die Ungleichheit des Werthes zu berückſichtigen, Allen einen gleichen Lohn geben, dann entmuthigt man das Talent und verſtopft die Quellen der Arbeit und des Fortſchrittes. Der ehrbare tugendhafte Menſch wird durch Arbeit, durch Einſchränkungen, die er ſich auferlegt, durch eine vernünftige Sparſamkeit ſich immer ein beſcheidenes Capital für ſeine alten Tage zurücklegen. Der träge, verſchwenderiſche, ausſchweifende Arbeiter wird keine Erſparniſſe machen, ja wenige Tage nach der erzwungenen Theilung wäre er wieder ſo arm und elend wie zuvor. Da bliebe nur eine Alternative übrig: entweder ihm wie einem Kinde einen Vormund zu ſetzen, der ihn zur Arbeit peitſcht und von loſen Streichen zurückhält, das heißt in einer noch viel unwürdigeren Form den Herrn einführen, den man abzuſchaffen verſpricht; oder für Alle die Gleichheit des Elendes einzuführen, indem man das Privateigenthum gänzlich abſchafft. Das iſt die Glückſeligkeit des Zuchthauſes.

Wenn dieſe lärmenden Reformatoren der ſocialen Ordnung

bis an die Quelle der Ungleichheit in allen menſchlichen Lagen vordringen, wenn ſie durch ein allmächtiges Decret das Werk des Schöpfers nach ihrem Sinne ummodeln und eine vollſtändige Gleichheit an Talent, Tugend und Kraft unter den Menſchen aufrichten könnten; wenn ſie außerdem die menſchliche Freiheit unterdrücken und ihre ideale auf Gleichheit baſirende Geſellſchaft der nämlichen Arbeit zu unterwerfen vermöchten: dann könnten ſie auch hoffen, auf dem einfachen Wege der Conſequenz und des Decretes — von dem man freilich wieder nicht weiß, wer es erlaſſen ſoll, — jene Gleichheit der geträumten Glücksumſtände herzuſtellen, welche die dabei intereſſirten Feinde des Capitals und des Eigenthums verſprechen. Aber wer erkennt da nicht ſofort das Zuſammenhangsloſe, Chimäriſche einer ſolchen Unternehmung? Man verbeſſere auf dem Wege der Erziehung und durch ökonomiſche Mittel die ſittliche Lage des Armen; durch eine weiſe Organiſation der Volksbanken, des Credits, der Lohnaufbeſſerungen, der Hilfs- und Verſicherungskaſſen ſuche man ihm zu Hilfe zu kommen; man ſuche ihn zu ſchützen gegen das Elend und gegen die ihn zu Boden ſchlagenden Unglücksfälle des Lebens. Nicht minder richte man ſein Auge auf die Familie, in deren Schooß man den Glauben und chriſtliche Hoffnungen zurückführen muß: das iſt das richtige Werk der Nächſtenliebe, der Hingebung, zu deſſen Kräftigung Alle ſich die Hand reichen ſollten, welche ein Herz für ihre Mitmenſchen haben.

Aber den Aufruhr predigen, ſelbſtſüchtigen Trieben folgen, die den Armen entehren, Leute, welche, von den trügeriſchen Hoffnungen einer unmöglichen Gleichheit berauſcht, die Stunden blutiger Vergeltungsthaten erwarten, auch noch zum Zorn gegen den Reichen, zum Haſſe gegen das Eigenthum zu niedrigem verbrecheriſchen Neide gegen Andere aufreizen: das heißt nicht der Menſchheit dienen, das heißt ſie entehren, das heißt nicht die Lage des Armen verbeſſern, es heißt ſie verſchlimmern und aus dem Menſchen das verachtete Opfer entweder des ihn erſtickenden Elendes oder einer Obrigkeit machen, welche ihn vernichtet, um ihn zu beſtrafen und welche die Rechte der Geſellſchaft an ihm rächt.

IX.

So faßten einſichtige, aufrichtige Reformatoren ihre Aufgabe nicht auf; nicht dadurch, daß ſie Gott, der Autorität, dem Capital, den Krieg erklärten, glaubten ſie die geſellſchaftliche Ordnung und den Zuſtand der Menſchheit verbeſſern zu können.

Leſen wir das Meiſterwerk Friedrich Le Play's, des gewiſſenhafteſten, tiefſten, methodiſchſten Oekonomiſten dieſes Jahrhunderts und aller Jahrhunderte. Ein ſcharfer Denker, ein zäher Forſcher, von unbeugſamer Strenge in ſeinen Folgerungen, unternimmt er es, die großen Lebenserhaltungsgeſetze menſchlicher Geſellſchaften unter allen Breiten und zu allen Zeiten aufzuſuchen. Im Gegenſatze zu den revolutionären Utopiſten, welche methaphyſiſche aber willkürliche Principien in ihrem Kopfe componiren, welche dann die Thatſachen zu Gunſten ihrer abſtracten Behauptungen entſtellen, prüft er die geſellſchaftlichen Thatſachen in ihrer unendlichen Verſchiedenheit. Die Beobachtung als das ſicherſte Erforſchungsmittel in den natürlichen Wiſſenſchaften, ſowie die genaue und geduldige Conſtatirung der beobachteten Thatſachen, das iſt die von Le Play befolgte Methode, und dieſe ſelbe Methode ſteht auch bei den Poſitiviſten unſerer Zeit im höchſten Anſehen.

Das Beobachtungsfeld iſt ein ſehr umfaſſendes und liefert dem hochbegabten Manne eine reiche Ernte an Thatſachen. Er durchgeht Frankreich, Spanien, England, Belgien, das ſüdliche Rußland, die Steppen Aſiens und beobachtet allenthalben die Sitten; in ſeinen gelehrten Monographieen, in ſeinen mit zäher Ausdauer vorgenommenen Unterſuchungen der geſellſchaftlichen Gruppen erhebt er ſichere Reſultate; aufmerkſamer noch behandelt er die Familie, ihre Vergangenheit, ihre Zukunft, ihre Exiſtenzmittel und mit einer noch größeren Ausführlichkeit behandelt er endlich die zur Geſellſchaft angenäherten und gruppirten Familien.

Nach dieſen umfaſſenden bis in das Einzelnſte gehenden vergleichenden Studien über die Familien, die geſellſchaftlichen Gruppen der Völker auf allen Punkten der Erde, nachdem er genau und wiſſenſchaftlich feſtgeſtellt, was die Familien wie die Völker verlangen, um hienieden ihren Antheil am Glück zu haben,

erhebt ſich Le Play endlich zur Erkenntniß und Erklärung des allgemeinen Geſetzes, welches dieſem Urbedürfniſſe entſpricht, jenes Geſetzes, das für die geſellſchaftliche Organiſation und die dauernde Prosperität aller Völker nothwendig iſt.

Der einzelne Menſch, die Familie, die Völker bedürfen der Erkenntniß und Uebung des Moralgeſetzes, wie ſolches im Dekalog formulirt iſt; ſie bedürfen ferner des täglichen Brodes.

Die väterliche Autorität, vervollſtändigt durch die Autorität des Clerus und des Herrſchers, ſichert die Erkenntniß und die Beobachtung des Moralgeſetzes.

Die Gemeinſchaft, welche ihren vollſtändigſten Ausdruck im patriarchaliſchen Elemente findet, das individuelle Eigenthum und das Schutzverhältniß, welches den Armen an den Reichen, den Arbeiter an den Arbeitgeber knüpft, verhüten die Peſtwunde des Pauperismus und ſichern dem Menſchen das tägliche Brod.

Le Play iſt alſo ein poſitiver Mann im beſten Sinne des Worts, und nachdem derſelbe die häuslichen Geſellſchaften auf den verſchiedenſten Punkten der Erde ſtudirt, nachdem er das Grundgeſetz der menſchlichen Geſellſchaften geſucht, kommt er zu dieſem Schluſſe, welcher die praktiſche, erfahrungsgemäße, niederſchmetternde Widerlegung der Proudhon'ſchen Paradoxen enthält: es bedarf eines Gottes, welcher das Moralgeſetz auflegt, es bedarf einer religiöſen, väterlichen und bürgerlichen Autorität, welche dieſem Geſetze Achtung verſchafft; es bedarf des Eigenthums, der Vereinigung, einer hingebenden Schutzherrlichkeit, um die materielle Exiſtenz des Armen zu ſichern; und jede Geſellſchaft, welche dieß Grundgeſetz vergißt oder überſchreitet, geht ihrem Verfalle entgegen, während jede Geſellſchaft, welche dieß Geſetz achtet, im Frieden und Glück Gedeihen findet.

X.

Ein Proudhon und den revolutionären Socialiſten aller Zeiten gemeinſamer ſchwerer Irrthum iſt es, zu glauben, daß die geſellſchaftliche Organiſation nicht in der Natur begründet iſt, ſondern einem Contract, einer Conſtitution entſpringt, welche man nach beliebigen Launen der Menge oder nach dem wechſelnden Strome der Anſichten modificiren, abändern, ja ſelbſt ganz unter-

drücken kann, daher die Unbeständigkeit, der rasche Wechsel, die fortwährenden Ueberstürzungen, welche Europa durchwühlen und die Existenz alles Bestehenden in Frage stellen.

Noch vor seiner Rückkehr zu christlichen Ideen, welche das Licht und der Trost seiner letzten Augenblicke waren, hatte der berühmte Oekonomist Friedrich Bastiat diesen den Socialisten unserer Zeit so theueren verhängnißvollen Irrthum hervorgehoben und widerlegt:

„In Bezug auf die Gesellschaft hat die alte Welt der neuen zwei falsche Begriffe übermacht, welche sie erschüttern und lange noch erschüttern werden. Der eine besteht darin, daß die Gesellschaft ein Zustand außerhalb der Natur ist, der in Folge eines Vertrages entsteht. Diese Idee war allerdings früher nicht ganz so unrichtig wie heute. Sparta und Rom z. B. waren allerdings Associationen von Menschen mit einem gemeinsamen genau bestimmten Zweck, nämlich Raub und Plünderung. Aber das waren auch eigentlich keine Gesellschaften, sondern Armeen. Der andere steht in naher Verbindung damit; es ist der Gedanke, daß das Gesetz Rechte schaffe und daß folglich Gesetzgeber und Menschheit in gleichem Verhältnisse zu einander ständen wie Töpfer und Lehm. Minos, Lykurg, Solon, Numa hätten die kretensische, lacedämonische, athenienische, römische Gesellschaft geschaffen. Plato war ein Fabrikant imaginärer Republiken, welche den künftigen Ordnern der Völker und ihrer Väter als Muster dienen können. Diese beiden Ideen bilden den unterscheidenden Charakter des Socialismus.

„Wer immer den Gedanken, daß der gesellschaftliche Körper gerade so wie der menschliche Körper ein Ganzes von natürlichen Gesetzen ist, mißkennt, wer davon träumt, eine künstliche Gesellschaft schaffen zu können, und sich damit befaßt, Familie, Eigenthum, Recht, Menschheit nach seinem Gefallen zu modeln, der ist Socialist. Er kümmert sich nicht um die Physiologie, er stellt seine Ansichten statutarisch fest. Er beobachtet nicht, er erfindet. Er glaubt nicht an Gott, sondern an sich selbst; er ist nicht weise, er ist ein Tyrann; er dient den Menschen nicht, sondern er verfügt über sie; er erforscht nicht ihre Natur, er will dieselbe

wechseln; nach dem Rathe Rousseau's begeistert er sich am Alterthum: Lykurg und Plato sind seine Vorbilder[1])."

In diesen weisen Worten Bastiat's erkennen wie die heute von Le Play aufgestellte grundlegende These; Le Play hat dieselbe mit einer Strenge bewiesen, welche jeden Widerspruch ausschließt und mit einer Fülle von Thatsachen und Beobachtungen belegt, welche aus seinen ökonomischen Studien ein unvergängliches Werk machen.

Suchet vor Allem die Gerechtigkeit Gottes, hat die ewige Weisheit gesagt, und Alles Uebrige wird Euch im Ueberflusse gegeben werden. Bildet christliche Völker heran, und ihr werdet friedliche arbeitsame Völker haben, welche mit der festen Hoffnung auf unvergängliche Güter, auch zeitlichen Wohlstand, Frieden, Würde, Ehre und was Alles sonst noch Güter dieses Lebens sind, besitzen werden.

1) Bastiat, Baccalauréat et Socialisme.

Sechstes Capitel.

Das Eigenthum und das Elend.

I.

Nachdem Proudhon die Gottesidee und das Autoritätsprincip bis auf den Tod bekämpft, greift er mit äußerster Heftigkeit das letzte Vorurtheil moderner Nationen, die Achtung vor dem Eigenthum an. Die neue Moral soll die auf die Gottesidee gegründete Moral ersetzen. Die Anarchie, welche auf das tyrannische Autoritätsprincip eines Menschen oder eines Collegiums folgt, soll das sociale Gesetz der neuen Völker sein, und die absolute Gleichheit aller Bürger, auf die Leugnung des Eigenthums gegründet und außerdem schon von der französischen Revolution auf ihre Fahne geschrieben, soll und wird durch die mit Nothwendigkeit erfolgende Entwickelungsbewegung der Ideen und Ereignisse zur Wahrheit werden.

„Wenn ich auf die Frage zu antworten hätte, was ist die Sklaverei?, und ich würde diese Antwort mit dem einen Worte geben: Das ist der Meuchelmord, so würde mein Gedanke sofort verstanden werden. Es bedürfte keiner langen Rede, um zu zeigen, daß die Gewalt, einem Menschen Gedanken, Wille, Persönlichkeit zu nehmen, eine Gewalt über Leben und Tod ist und daß darum einen Menschen zum Sklaven machen ihn ermorden heißt. Warum kann ich nun auf die andere Frage: Was ist das Eigenthum? nicht mit derselben Sicherheit des Verständnisses antworten: es ist der Diebstahl, obwohl zwischen Frage und Antwort im zweiten Falle keine größere Kluft liegt, als im ersten.

„Ja, alle Menſchen glauben und wiederholen es, daß Gleichheit der Lebensbedingungen identiſch iſt mit der Gleichheit der Rechte; daß Eigenthum und Diebſtahl ſynonyme Worte ſind; daß der ganze geſellſchaftliche Vorrang, den man unter dem Vorwande des Talentes oder Verdienſtes gewährt, oder vielmehr uſurpirt, Unbill und Räuberei iſt; alle Menſchen, wiederhole ich, bezeugen dieſe Wahrheit; es handelt ſich nur darum, ſie ihnen begreiflich zu machen [1])."

Damit iſt die Gleichheitstheſe von Proudhon mit abſoluter Klarheit und einer keineswegs geringen Doſis von Selbſtgenügen und Hochmuth aufgeſtellt.

„Die Definition des Eigenthums gehört mir an, und mein ganzer Ehrgeiz beſteht darin, zu beweiſen, daß ich deren Sinn und Ausdehnung verſtanden habe. Eigenthum iſt Diebſtahl! In tauſend Jahren werden keine zwei Worte geſagt, wie dieſe. Ich habe kein anderes Gut auf Erden als dieſe Definition des Eigenthums, aber ich erachte dasſelbe koſtbarer als Rothſchild's Millionen, und ich getraue mich zu behaupten, daß ihr Ausſprechen das wichtigſte Ereigniß unter der Regierung Louis Philippe's geweſen iſt [2])."

Das ſind ſchon nicht mehr die Sätze Fourier's und St. Simon's. Dieſelben erkannten die Ungleichheit der Menſchen als eine natürliche, nicht hinwegzuſchaffende Thatſache an. Sie hatten darum auf ihre Fahne geſchrieben: einem jeden nach ſeiner Fähigkeit und nach ſeinen Leiſtungen, und ohne die Nothwendigkeit des Privateigenthums zu leugnen, ohne die geſellſchaftlichen Unterſchiede, welche Proudhon im Namen der allgemeinen Gleichheit unterdrückt ſehen will, zu verdammen, fordern ſie weitgehende Einſchränkungen im ſocialen Princip des Eigenthums.

---

1) Proudhon, Qu'est-ce que la propriété? Ch. 1er Premier mémoire.

2) Systèmes des contradictions économiques t. II. p. 329. Sechzig Jahre vor Proudhon hatte bereits Briſſot geſagt: das ausſchließliche Eigenthum iſt ein Diebſtahl an der Natur. (Recherches philosophiques sur le droit de propriété et le vol.) Proudhon hat alſo nicht einmal das Verdienſt der Originalität, welches er hier mit unvergleichlichem Pathos in Anſpruch nimmt.

Im Namen des Princips ihrer Gesellschaftsphilosophie fordern sie die Abschaffung aller Geburtsprivilegien ohne Ausnahme, demzufolge auch die Abschaffung des Erbrechts, denn das letztere ist ja heute das größte aller Privilegien, es begreift die anderen in sich und überläßt die Vertheilung der gesellschaftlichen Vortheile dem Zufalle, während es andererseits die zahlreichste Classe der Unwissenheit, dem Elende und nur zu oft der Verächtlichkeit überliefert.

Sie fordern weiter, daß alle Arbeitswerkzeuge sammt Ländereien und Capitalien, welche heute die zerbröckelten Fonds des Privateigenthums bilden, in einen socialen Fonds vereinigt werden, und daß dieser Fonds auf dem Wege der Association und zwar hierarchisch ausgebeutet werde, so zwar, daß die einem jeden zugetheilte Aufgabe auch den Maßstab für seine Arbeit und den Ausdruck seines Reichthums und seiner Fähigkeit bildet.

Der erste Schüler St. Simon's, Enfantin, faßte die Theorie in dem folgenden Satze zusammen: Die Saint-Simonisten tasten die Institution des Privateigenthums nur in so fern an, als dasselbe Einigen das gottlose Privilegium des Müßiggangs, d. h. des Lebens auf Unkosten der Arbeit Anderer gewährt, und dem Zufall der Geburt die sociale Classificirung der Individuen preisgibt.

Proudhon ist Socialist, und greift mit Heftigkeit diesen Communismus der Saint-Simonisten an, welche, allerdings mit bedeutenden Einschränkungen, das Princip der socialen Ungleichheit und des Eigenthums bestehen lassen wollen.

Unter dem Namen Collectivisten folgen heute die Feinde des Capitals und des Eigenthums denselben ungesunden Strömungen und erstreben auf dem Wege der List und der Gewalt dieselben Ziele.

Die Grundlage dieses Collectivismus ist die Collectiv-Enteignung der Capitalisten, und die Collectiv-Aneignung des Capitals und der Productionsmittel.

Die Lehre dieser Revolutionäre, welche Europa mit einem Rückfalle in die Barbarei bedrohen, ist jüngst klar in einem Manifeste niedergelegt worden, das im eilften Arrondissement von Paris erschien. Es heißt dort: „Wir verlangen in der politischen

Ordnung die Abschaffung des Staates, die der Regierungsautorität, mag Name, Form und Inhaber sein, wer und wie immer; Ersatz derselben durch eine freie Föderation der freien, und nach eigenem Willen associirten Producenten, d. h. die Anarchie. In der ökonomischen Ordnung fordern wir Abschaffung des individuellen Eigenthums und der capitalistischen Autorität, während der ganze sociale Reichthum zur Verfügung aller gestellt wird, so zwar, daß ein jeder nach seinen Fähigkeiten arbeitend, frei nach Maßgabe seiner Bedürfnisse consumiren kann; das heißt: den Communismus."

In diesem Manifeste finden wir die beiden Proudhon sehr geläufigen Grundideen wieder: Communismus und Anarchie.

II.

Die Socialisten des achtzehnten Jahrhunderts und der Revolution rechtfertigten ihre Gleichheitstheorien durch speculative Erwägungen über die menschliche Natur. Im Grunde genommen bringen Morelly, Linguet, Mably und alle diese träumerischen Philosophen, welche den Triumph der Gleichheit und der Theilungslustigen vorbereitet haben, von dem Ideal einer chimärischen Gesellschaft gequält, immer dieselben Argumente; sie behaupten, entwickeln und wiederholen immer das Nämliche. Die ersten Eigenthümer, sagen sie, und die ersten Fürsten waren Diebe und Räuber, und dieser unauslöschliche Flecken des ersten Diebstahls klebt heute noch dem Eigenthum auch in den Händen der gegenwärtigen Besitzer an. — Die Natur hat alle Menschen gleich erschaffen, und es ist ein unverletzliches heiliges Gesetz, durch Respectirung dieser Gleichheit sich der Natur anzupassen, und die Güter der Erde gleichmäßig unter die Bürger zu vertheilen.

Jegliche Regierung, welche an dem Principe des Eigenthums festhält, verfehlt sich an ihrer Mission; sie verewigt die sociale Ungleichheit der Bürger, den Reichthum einerseits, das Elend andererseits, die Befriedigungen und die Auflehnungen, den Neid der Enterbten und den übermüthigen Genuß derer, die in Fülle besitzen. Eine solche Regierung entspricht nicht den unverletzbaren Winken der Natur, noch den Bedürfnissen der gesellschaftlichen Ordnung; sie ist zum Untergange verurtheilt.

Das ist das ökonomische System der hervorragendsten Philosophen im 18. Jahrhundert. Sie sind die Vorgänger und Herolde der Gleichheitstheorien Proudhon's und der Anarchisten; aber auch sie haben nicht das Verdienst der Originalität.

Als im Jahre 1524 die Bauern Schwabens, Thüringens und Frankens sich gegen ihre kirchlichen und feudalen Herrschaften erhoben, als sie in Folge der Aufreizungen Münzer's, den socialistischen Predigten Stork's unter dem Namen Wiedertäufer den blutigen Krieg begannen, der einen großen Theil von Deutschland mit Feuer und Schwert verwüstete, da griffen sie im Namen der allgemeinen Gleichheit zu den Waffen. Gleichheit war später der Kriegsruf der Utopisten und Theiler aus der Revolutionszeit. Es gab in den Reihen der damaligen Aufständischen verzweifelte Mißvergnügte, fanatische Nichtswisser; sie hatten sich alle unter die Fahnen der geheimen Gesellschaften einreihen lassen, welche die Parteihäupter in allen Schluchten des Schwarzwaldes organisirt hatten. Es gab ebenso falsche Mystiker, welche durch die von abergläubischer Glut durchwehten Declamationen der ersten Anhänger der Reformation heftig erregt waren. Aber alle gehorchten derselben Idee, sie folgten derselben Eingebung, und in dem von der Wiedertäufer-Secte im Jahre 1525 aufgestellten Symbolum sagt der erste Artikel, daß alle Güter unter den Gliedern der Gesellschaft gemeinschaftlich seien, und daß jedes Land, in welchem diese Gemeinschaftlichkeit nicht bestehe, sich in einem Gegensatze zu dem wahren christlichen Geiste befände.

Die Socialisten des Mittelalters erhoben sich im Namen des Evangeliums, unter Berufung auf das Beispiel der apostolischen Gemeinden. Die Socialisten der Gegenwart greifen im Namen der socialen Vernunft und angeblicher Naturrechte zu den Waffen. Aber die einen wie die anderen hängen demselben Lieblingstraume nach: sie wollen durch die Abschaffung des Eigenthums alle Menschen im Genusse der Güter der Erde gleich machen.

Indessen genügt eine einfache Berechnung, um zu erkennen, daß diese geradezu antisocialen Lehren nur zu dem sicheren Resultate der Gleichheit im Elend und in den Entbehrungen führen würde, und daß das von den Socialisten verheißene goldene Zeitalter niemals etwas anderes sein wird, als eine gefährliche Chimäre.

Nehmen wir z. B. Frankreich. Die Gesammtproduction Frankreichs beträgt ungefähr 18 Milliarden. Davon gehen 3 Milliarden Steuern und Abgaben ab. Außerdem müßte man noch abrechnen, was in's Ausland geht. Aber wenn wir diesen Betrag ganz bei Seite lassen, so erhalten wir 15 Milliarden, welche unter 36 Millionen Franzosen zu theilen wären. Es kommt daher auf jeden vierhundert und etliche Franken oder 22—23 Sous pro Tag[1]).

Nicht minder würde die Theilung der Güter und die socialistische Gleichmacherei der Vermögen, diese Träume, welche heute so viele der Empörung geneigte Geister verwirren, welche eine die öffentliche Leichtgläubigkeit ausbeutende Waffe in den Händen Ehrgeiziger sind, den Armen und den Arbeiter in eine um Vieles unglücklichere Lage bringen, als in welcher er unter der Herrschaft des Eigenthums sich befand.

Aber diese sichersten Ergebnisse der Staatsökonomie kümmern die Socialisten nichts; fortwährend erheben sie ein wildes Geschrei gegen die Gesellschaft und gegen das Eigenthum, und ihr allgemeines Zerstörungssystem trägt ganz eigenthümliche Charaktere eines unversöhnlichen Hasses; dadurch unterscheidet es sich

---

1) Diese Zahlen geben allerdings kein treues Bild der Verhältnisse, welche eintreten würden, wenn die Production eine staatlich geordnete wäre und die Früchte getheilt würden. Denn da sind noch viele andere Factoren in Rechnung zu ziehen. Wie mit einem Schlage würden alle Luxusindustrien still stehen, weil niemand mehr das Vermögen hätte, sich Luxus gestatten zu können. Es würde also weniger producirt, und die Producenten müßten sich auf andere Productionszweige werfen. Wie sich dadurch das Verhältniß gestalten würde, ist absolut nicht vorauszusehen. Wahrscheinlich schlimmer. Aber um die Illusionen zu zerstören, welche sich beim Anblicke verhältnißmäßig weniger Aufwand machenden Personen in den Köpfen der Minderbegüterten bilden, dazu sind diese Zahlen vollständig genügend. Man sieht einen ungeheuren Reichthum vor sich, und glaubt Wunder, was auf Einen käme. Es kommen aber höchstens vierhundert Franken heraus, vorausgesetzt, daß jeder fortfährt so zu arbeiten, wie er eben arbeitet, und daß die Arbeit auch in den neuen gänzlich umgewandelten Verhältnissen den Productionswerth behält, den sie eben besitzt.

wesentlich von den humanitären und mystischen Theorien der früheren socialistischen Schulen.

III.

Zunächst ist wohl in's Auge zu fassen, daß die Gefahr nicht innerhalb der festumschriebenen Grenzen eines einzelnen Staates droht, in welchem Falle wohl eine feste und entschiedene Regierung das Uebel an seinem Herde fassen und ersticken könnte. Die Gefahr ist allgemein. Das ist ihr erstes charakteristisches Merkmal.

In Frankreich, in Deutschland, in England, in Italien, wie in den amerikanischen Staaten und in Rußland steht eine ungeheuere entschlossene Armee schlagfertig da; sie erwartet nur den günstigen Augenblick, um sich zu erheben, um sich durch Gewalt, Verbrechen und Meuchelmord des Capitals und des Grundeigenthums zu bemächtigen. Der historische, genaue und beredte Beweis dieser allgemeinen Organisation der socialistischen Partei in unserer Zeit ist klar und vollständig in einem Werke zusammengestellt, auf welches wir hier den Leser verweisen[1]).

Es sind kaum wenige Jahre, da bestieg der socialistische Reichstagsabgeordnete Bebel die Tribüne des deutschen Reichstags, und verhöhnte die Regierung, indem er wörtlich sagte: „Sie werden nicht im Stande sein, unsere Organisation zu brechen. Sie müßten zu diesem Behufe die Werkstätten, die Fabriken, die Eisenbahnen, die Post zerstören, und das ist doch unmöglich . . .

„Wenn Sie in den dreißiger und vierziger Jahren die Verbreitung verbotener Bücher nicht verhindern konnten, wie viel weniger werden Sie jetzt im Stande sein, die Verbreitung unserer Schriften zu hindern, jetzt, da die Beziehungen unserer Partei sich so sehr vervielfältigt und ausgedehnt haben, jetzt, da wir in jedem Winkel Deutschlands hunderte, mindestens Dutzende Parteigenossen haben, auf welche wir unbedingt unter allen Umständen zählen können. Wir haben Parteigenossen an Stellen, wo Sie dieselben nicht einmal vermuthen würden, wohin die Polizei nie-

1) Le socialisme contemporain, par l'abbé Winterer, député au parlement allemand. Paris. V. Palmé.

mals dringt; unsere Sendungen können ihnen auf tausenderlei Art zukommen. Um unsere Action zu controliren, müßte man das Polizeipersonal verdreifachen, vervierfachen, selbst verhundertfachen; man müßte vor enormen Ausgaben nicht zurückscheuen und die Steuern vermehren."

Und in derselben Sitzung gab Bebel, der Strafloſigkeit sicher und voll Vertrauen in die Zukunft seiner Partei öffentlich die folgende Schilderung des Zustandes seiner Armee.

„Die socialistischen Associationen besitzen heute sechzehn Druckereien. Eine siebenzehnte Druckerei ist zwar nicht Eigenthum der Genossenschaft, ist aber ausschließlich mit dem Druck socialistischer Schriften beschäftigt. Der Umsatz unserer Druckereien beläuft sich jährlich auf 800,000 Mark. Diese Druckereien beschäftigen neben vierzig Redacteuren, mehr als dreihundert Personen. . . .

„Es gibt in Deutschland fünfundzwanzig große Gewerksgenossenschaften, welche die Regierung als socialistisch betrachtet. Sie allein haben 50,000 Mitglieder, welche sich auf 1270 Orte vertheilen. Ihre jährliche Einnahme beträgt 401,000 Mark. Die Genossenschaft der Buchdrucker, welche heute ebenfalls als socialistisch gilt, hat nicht weniger als 33,000 Mark in ihrer Kasse. Vom 1. October 1875 bis zum Jahre 1878 hat sie an Mitglieder, welche außer Stelle waren, 208,258 Mark bezahlt."

Die socialistische Armee ist also organisirt. Es kann als sicher betrachtet werden, daß die Zahl der Socialisten in Europa und Amerika mehrere Millionen beträgt. Deutschland allein hat in den Jahren 1877 und 1878 zwischen vier und fünfmalhunderttausend Socialisten an die Wahlurne geführt. Die russischen Nihilisten und die französischen Collectivisten bilden die Flügel dieser großen Armee.

Die von der modernen Civilisation geschaffenen neuen Verhältnisse haben auch die Dispositionen auf diesem Kampffelde vollständig umgewandelt. Ehedem zerfiel Europa in unabhängige Reiche, welche durch Sitten, Geschichte, und einem jeden von ihnen eigenthümlichen Charakter von einander geschieden waren. Von Reich zu Reich, ja selbst schon von Provinz zu Provinz gab es tief einschneidende Gegensätze, welche jedem Landestheile eine besondere Physiognomie, und eine gebührende Autonomie verliehen. Die

Gefahr einer Ansteckung war fast nicht zu fürchten, und ein Aufstandsversuch blieb in der Regel localisirt.

Heute ist das nicht mehr so. Ganz Europa bildet jetzt ein weites Land, das von breiten, rasch befördernden Straßen durchzogen ist; der Gedanke und die Männer der That begegnen keinen für sie unübersteiglichen natürlichen Gränzen mehr; Dampf und Elektricität bedecken den Erdball und die Erhebung der Feinde des Eigenthums hat jenen Charakter der Universalität, welcher seine Kraft ausmacht und worin gerade die Gefahr für die gesellschaftliche Ordnung auf allen Punkten der Erde liegt.

Die Bewegung wird dadurch noch um vieles gefährlicher, daß sie nicht allein die Leugnung der zeitlichen Ordnung, der bürgerlichen Autorität umfaßt, sondern auch jede geistliche Ordnung, die Religion, leugnet. Der Socialismus des Mittelalters trug eine gewisse Frömmigkeit zur Schau, welche schwache Seelen täuschte. Die Wiedertäufer, die Albigenser, die Fraticellen, die falschen Mystiker, und wie sonst noch alle die erbitterten Feinde des Princips des Eigenthums heißen mögen, schöpften die Gründe ihrer Empörung aus Bibelstellen, aus Worten der Evangelien, bei deren Interpretation sie ihren schlimmen Leidenschaften gefolgt waren.

Aber die Häupter des gegenwärtigen Socialismus haben niemals irgend welche Achtung vor der Bibel, oder irgend einen religiösen Glauben an das offenbarte Wort gehabt. Weit entfernt! Den wildesten Atheismus, den gemeinsten Materialismus finden wir in allen revolutionären Forderungen, welche sie auf ihre Fahnen geschrieben. Wir finden überall das Losungswort, das System Proudhon's: Krieg dem Eigenthum, Krieg der Autorität, Krieg dem christlichen Gedanken, ja Krieg selbst dem Gottesbegriff. Genau das wollte Proudhon unter dem Namen Atheismus, Socialismus und Anarchie. Und wenn wir dann in den schwülstigen Manifesten der zeitgenössischen Revolutionäre lesen, wie die Religion gelästert, wie der Haß gegen die Kirche und deren Diener aufgestachelt wird; wenn wir sehen, wie die Kreuze herausgerissen, die Gotteshäuser bedroht, wie man den Kirchen die Brandfackel, den Priestern die Guillotine in Aussicht stellt, wenn wir um uns den Schrei des Hasses aus dem Munde dieser

Fanatiker der Gottlosigkeit hören, welche in den Zügel knirschen, der sie bis jetzt zurückhält, welche gierige Blicke blinden Zornes auf alles werfen, was an Christus, an Gott, an ein künftiges Leben erinnert, dann muß es uns klar werden, daß die sich vorbereitende Revolution einen Charakter wilder Gottlosigkeit und blutgieriger Wuth an sich tragen wird, wie keine andere Revolution, von welcher uns die Geschichte erzählt.

Leset und erwägt die Documente, die öffentlichen Erklärungen unserer Socialisten; sie sind von dem einen Gedanken beherrscht, einem unendlichen Haß durch die Zerstörung Genüge zu leisten. „Paris wird unser sein, oder es wird kein Paris mehr sein [1]),“ hatte Cluseret gesagt, und wir haben die Feuersbrünste, die allerdings unvollendet gebliebenen Niedermetzelungen der Commune nicht vergessen. Die Wissenschaft mit ihren gefährlichen Entdeckungen, mit ihren furchtbaren Actionsmitteln muß zu einem gelehrigen Werkzeuge im Dienste der unversöhnlichen Feinde der Gesellschaft werden, die heute bis zur Verblendung der Raserei von dem Gedanken einer allgemeinen Zerstörung beherrscht sind.

Folgendes sind die Pflichten des Socialisten, wie sie der Verfasser des revolutionären Katechismus aufzählt [2]):

„Der Revolutionär ist mit einem geheiligten Charakter umkleidet. Er hat nichts ihm persönlich Angehöriges, weder ein Interesse, noch ein Gefühl, noch ein Eigenthum, selbst nicht einmal einen Namen. In ihm wird alles durch einen einzigen Gegenstand, einen einzigen Gedanken, eine einzige Leidenschaft absorbirt: durch die Revolution.

„Er hat absolut und bis in die Tiefen seines ganzen Wesens mit jeder gegenwärtigen bürgerlichen Ordnung, mit der ganzen civilisirten Welt, mit den Gesetzen, den Gebräuchen, der Moral gebrochen. Er ist deren unbarmherziger Gegner; er lebt nur um zu zerstören.

„Der Revolutionär verachtet jeden Doctrinarismus, die ganze gegenwärtige Wissenschaft; er kennt nur eine einzige Wissenschaft:

1) Cluseret, zu Varlin am 17. Februar 1870.

2) Der Verfasser dieses revolutionären Katechismus ist Bakunin. Karl Marx hat eine Uebertragung desselben in's Deutsche besorgt und veröffentlicht.

die Zerstörung. Er studirt Mechanik, Physik, Chemie, vielleicht auch Medizin, aber nur zu dem Zwecke zu zerstören. Zu demselben Zwecke widmet er sich auch der lebendigen Wissenschaft, d. h. dem Studium der Menschen, ihrer Charaktere, ihrer gegenwärtigen socialen Lebensbedingungen. Aber er wird dabei stets nichts anderes erstreben, als die sicherste und raschesste Zerstörung ebendieser schmählichen Lebensbedingungen.

„Der Revolutionär verachtet die öffentliche Meinung. Dieselbe Verachtung, denselben Haß legt er in allen seinen Kundgebungen der heutigen Moral gegenüber an den Tag. Für ihn ist alles, was den Triumph der Revolution begünstigt, ehrbar, und alles, was denselben erschwert, unsittlich und verbrecherisch."

Welch' ein blinder Haß, welch' eine unversöhnliche Wuth liegt in diesem Bilde der Pflichten eines Revolutionärs! Das ist der Haß Satans, der keine Ruhe und keine Gränze kennt, der alles vernichten will, um sich dafür zu rächen, daß er ohnmächtig ist, Gott zu zerschmettern. „Nein, meine Herren," sagte vor einigen Jahren ein belgischer Deputirter auf der Conferenz der Freidenker, „nein, meine Herren, zwischen der übernatürlichen Ordnung und der menschlichen Ordnung ist kein Bund möglich. Jede religiöse Revolution ist für die Menschheit eine Reaction; jede göttliche Restauration ist ein Schlag in's Antlitz der Menschheit. Lassen wir das heute ja nicht aus den Augen, wo Verirrte unter dem Vorwande, die Religionen nochmals reinigen oder verbessern zu wollen, uns auf die Bahn der Religionen überhaupt zurückführen wollen. Gott ist der natürliche Feind des Menschen, der Mensch ist der geborene Feind Gottes [1])."

Und als dieser Abgeordnete, der Redacteur der socialistischen Revue mit kühner Verachtung diese Lästerung Proudhon's gegen die Gottesidee ausdrückte, da blieb er den Principien seiner Partei getreu und rechtfertigte die in Empörung ausbrechenden Unglücklichen, welche die Repräsentanten der bürgerlichen Autorität und die

1) Le progrès de l'évolution du liberalisme belge, par M. Woeste, membre de la chambre des représentants en Belgique. — Revue générale, Novembre 1882.

Repräsentanten der göttlichen Autorität in ihren Rachegedanken nicht trennen.

Aber hauptsächlich ist es das ungestüme Verlangen nach Genüssen, welches die blinde Menge aufstachelt, den Feinden des Eigenthums Gefolgschaft zu leisten. Die speculativen Fragen über Capital, Eigenthum und Lohn üben nur wenig Reiz auf die ungebildete Menge; dieselbe überläßt sich vielmehr mit einer Art Raserei dem Drang nach irdischen Genüssen, wodurch dann die thierische Seite der menschlichen Natur in unersättlicher Begier aufgestachelt und gequält wird. Weil aber der Reichthum das sicherste Mittel ist, um allen entzügelten Lüsten zu fröhnen, so will sich die Menge auf den Reichthum stürzen, und sich allenthalben, wo sie Hoffnung hat, solchen zu finden, sich desselben bemächtigen.

Was mich aber bei diesem Angriffe auf die gesellschaftliche Ordnung in Erstaunen setzt, das ist weniger die blinde Wuth der Angreifer, als vielmehr der kindische Schrecken der Vertheidiger des Eigenthums. Zwanzig Jahre hindurch haben Leute, welche sich gelehrt dünken, gottlose Philosophen, aller Ehre und Scham bare Schriftsteller zu dieser Menge gesprochen, sie haben den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele und an die Existenz Gottes aus ihrem Herzen gerissen; zwanzig Jahre hindurch mißbrauchten Schriftsteller ihre Feder als eine Waffe im Dienste ihres Ehrgeizes, um in der Seele des Volkes seine natürlichen religiösen Gefühle zu ersticken; sie verlachten jene beruhigenden und tief begründeten Hoffnungen, welche seinem Dulden das Verdienst einer Sühne und seinen täglichen Mühen den Charakter eines göttlichen Unterpfandes für ein unendliches Glück verliehen; zwanzig Jahre hindurch haben Ungläubige, in ihrem Reichthum sich wälzende Leute mit ihrem spöttischen Lachen, mit ihren gottlosen Sarkasmen, mit ihrem schamlosen Beifall die Blasphemien sogenannter Philosophen gegen den hundertjährigen Glauben des Volkes begleitet, und bei der traurigen Zerstörungsarbeit an den heute verlorenen Seelen der enterbten Volksschichten mitgearbeitet.

Und wenn dann der Zusammenbruch vollständig ist, wenn der Materialismus, der Atheismus, die Gottlosigkeit ihre Verwüstungen in der Seele des Armen vollendet haben; wenn das

Herz des Volkes mit dem christlichen Glauben auch jede Hoffnung verloren hat, und wenn nun dies Volk sich endlich in äußerster Erregung voll Haß und Unwillen gegen die Priester erhebt, welche im Namen einer ihm nun chimärisch dünkenden Hoffnung Ergebung predigten, und sodann gegen die Besitzenden, welche allen Reichthum in Beschlag nahmen, und darum jeder Lust fröhnen können: dann erbleichen diese Schriftsteller, Philosophen und Mastbürger; in ihre Glieder fährt der Schrecken; ohne Thatkraft und Würde schreien sie nach einem Arme, der diesen Strom eindämmen und seinen Verwüstungen Halt gebieten könnte.

Aber dieser Arm streckt sich nicht aus! Wenn wir des Gefühls der Schadenfreude fähig wären, dann würden wir mit einer gewissen Befriedigung auf die Erfüllung der so oft wiederholten düsteren Vorhersagungen hinweisen: wenn ihr Gott aus der Welt vertrieben habt, wenn ihr die Religion aus dem Herzen des Volkes gerissen habt, dann werdet ihr eine Entfesselung des Hasses erleben, über welchen ihr nicht mehr Meister werden könnt, und die Sturmfluth, welche die Trümmer unserer Kirchen wegschwemmt, reißt in seinen Wogen auch eure Paläste mit, und ihr selbst fallt in jene Hände, die ihr bewaffnet und entfesselt habt.

Die Menge gehorcht dem Instinkte, welcher sie treibt, und der Begier, die sie blind macht. Aber die Führer der socialistischen Partei, welche die unglücklichen Neigungen unserer Natur ausbeuten, versuchen durch Argumente ihre heftigen Angriffe gegen das Eigenthumsrecht zu rechtfertigen.

IV.

Das Princip des Eigenthums ist eng mit dem Princip der Persönlichkeit verknüpft. Jeder Mensch, der sagen kann: ich bin, behauptet durch dieses so einfache Wort das Eigenthumsrecht. Ich bin, das heißt: ich lebe und habe das Bewußtsein meines Lebens unter seinen verschiedenen Formen. Ich habe das Bewußtsein meines Leibes, meiner Seele und ihrer Fähigkeiten; ich habe das Bewußtsein, daß ich ein verständiges Wesen bin, welches denkt, ein freies Wesen, welches will, ein der Empfindung fähiges Wesen, welches Eindrücke aufnimmt und mittheilt; ich habe das Bewußtsein meiner Vernunft, meines Gefühls, meiner Freiheit.

Wenn ich ſage „ich bin“, ſo behaupte ich damit, daß meine Vernunft, mein Bewußtſein, meine Empfindungsfähigkeit, mein Wille, daß alle meine Fähigkeiten mir gehören, daß ſie mein ſind, meine Fähigkeiten. Ich behaupte ebenſo, daß ich das Princip, die Urſache der Gedanken bin, welche in meiner Vernunft entſtehen, ebenſo der Gefühle, die in meinem Herzen, der Entſchlüſſe, die in meinem Willen reifen; ich behaupte, daß dieſe Gedanken, dieſe Gefühle, dieſe Neigungen und dieſe Entſchlüſſe nicht das Werk eines anderen Individuums oder einer fremden Macht ſind; und ich behaupte endlich, daß ich vor Gott für die freien Acte meiner Vernunft, meines Herzens und meines Willens verantwortlich bin.

Die Thiere beſitzen keine Perſönlichkeit und ſie haben auch kein Eigenthumsrecht. Das Thier hat nicht das Bewußtſein ſeiner Natur, ſeiner Bedürfniſſe und des Gegenſtandes derſelben. Es ſagt nicht „ich bin“, es ſagt nicht „ich will“; es gibt da weiter nichts als eine natürliche und phyſiſche Beziehung zwiſchen ſeinem Organismus, ſeinen Bedürfniſſen und den äußeren Dingen, welche ihnen genügen können, und unter dem blinden unwiderſtehlichen Trieb des Inſtinkts geht es ohne Zögern auf den zur Erhaltung ſeines Lebens nothwendigen Gegenſtand los.

Der Menſch behauptet hienach das Eigenthumsrecht in dem Augenblicke, da ſeine Vernunft erwacht und ihn lehrt, daß er ein empfindungsfähiges, vernünftiges, freies Weſen iſt; im Augenblick, da er durch Betrachtung und Bewußtſein von ſich ſelbſt Beſitz ergreift, im Augenblicke, da er jeder fremden Macht, welche ihn zum Sklaven machen wollte, erwidert: Ich bin keine Sache; ich bin eine Perſon, ich bin unter meiner eigenen Verantwortlichkeit Herr meines Leibes, meiner Seele und ihrer Fähigkeiten. Die Leugnung des Eigenthumsprincips hat als letzte Conſequenz die Nichtbeachtung der menſchlichen Unabhängigkeit und Würde; ſie ſchließt die Anerkennung des Sklaverei in ſich; wie die Anerkennung der Menſchenwürde ſchon an ſich die Behauptung des Eigenthumsrechtes in ſich begreift.

Ich conſtatire noch eine zweite Thatſache, welche ebenſo klar in's Auge fällt, wie die erſte. Nachdem der Menſch ſein Recht über ſeinen Leib, ſeine Seele und ihre Fähigkeiten anerkannt,

behauptet er auch sein Recht auf die Erzeugnisse dieser Fähigkeiten, auf seine Arbeit; denn diese Arbeit ist nur die Ausdehnung, gewissermaßen eine zweite Incarnation seiner Persönlichkeit. Ob nun der Mensch im Gedanken lebt und ein Kunstwerk hervorbringt, eine Symphonie, eine Dichtung, eine Statue, ein Gemälde, oder ob er in Handarbeit lebt, ob er ein geringeres, materielles Werk vollbringt, Holz, Eisen, Steine bearbeitet, oder Ackerbau treibt, daran liegt wenig; er fühlt, daß alle diese Werke der in die Sinne fallende Ausdruck der Activität seines Gedankens oder seiner Hände sind; er setzt sein Leben in seinen Werken fort; und nachdem er gesagt: meine Fähigkeiten gehören mir, sagt er mit der gleichen Bestimmtheit, mit der nämlichen Autorität: die Frucht, die Arbeit dieser Fähigkeiten gehört mir.

Setzen wir nun diese Untersuchung fort, so finden wir, daß ein geheimer allgemeiner Trieb nach den Dingen, welche uns nützlich sind, welche unseren Bedürfnissen entsprechen, oder unserer Lust Genüge verschaffen, in der menschlichen Natur liegt. Der Mensch fühlt den Drang, diese Gegenstände sich anzueignen, sie gewissermaßen in seine eigene Person eingehen zu lassen, sie als Theile seiner selbst zu betrachten. Ebenso hat auch ein großer italienischer Philosoph die sehr richtige Wahrnehmung gemacht, daß in der Person und im Eigenthum sich ähnliche Charaktere finden.

Die Person ist wesentlich exclusiv, sie vermengt sich mit nichts anderem; ebenso ist auch das Eigenthum exclusiv; was dem einen gehört, kann nicht dem andern gehören.

Die Person hat den besonderen Charakter der Dauer, der Perpetuität; so lange sie dauert, ist sie in jedem Augenblicke dieselbe. Ebenso ist es mit dem Eigenthum, eine Sache, die mir gehört, gehört in allen Augenblicken mir, so lange sie selbst dauert und so lange die Person dauert, von welcher sie moralisch einen Theil bildet.

Die Person ist unverletzlich. Jeden Angriff auf meinen Leib, auf meine Seele und deren Fähigkeiten weise ich kräftig zurück. Ich fordere Entschädigung, wenn ich in meiner Person einen Schaden erlitten habe; und die Obrigkeit ist mir Schutz gegen meine Feinde schuldig. Genau so verhält es sich auch mit dem Eigenthum. Ich wehre den Dieb, der sich meines Gutes bemäch-

tigen will, mit Gewalt ab; ich fordere Schadloshaltung, wenn man mir Hab und Gut geschädigt hat, und der Staat muß ebenso mein Vermögen schützen, wie er meine Person gegen Gewaltthat und Mißhandlung schützt.

In dieser psychologischen Thatsache, in dieser Analyse der menschlichen Persönlichkeit und in dem unüberwindlichen Drang unserer Natur hat man das unerschütterliche Princip des Eigenthums zu suchen. Außerhalb dessen findet man noch den menschlichen Willen, und wenn man das Eigenthum von einer gesellschaftlichen Nothwendigkeit, oder von dem menschlichen Willen, oder von der Concession eines Souveräns abhängig macht, dann gibt man ihm eine sehr lockere Grundlage, welche vor dem ersten Stoß eines Revolutionssturmes in alle Winde zerstieben wird.

Die Geschichte bestätigt vollkommen, was die Philosophie hier entwickelt. Die Thatsache des Eigenthums ist nach Zeit und Raum universell. Wo wir Menschen begegnen, da begegnen wir auch dem durch Gesetze anerkannten und geschützten Eigenthum; es ist ganz gleichgültig, ob wir ein civilisirtes oder ein noch im Naturzustande befindliches, oder ein im Niedergange begriffenes Volk betrachten, überall wird das Eigenthum durch die öffentliche wie durch die private Kraft erhalten und vertheidigt. Der Barbar besitzt seine Pfeile und Bogen, seine Netze, sein Zelt; der civilisirte Mensch besitzt fruchtbare Aecker, ein wohnlich eingerichtetes Haus. Von den ersten Anfängen der Civilisation bis zu ihrer höchsten Blüthe sehen wir unter verschiedenen Formen immer den Ausdruck jenes unüberwindlichen Dranges der menschlichen Natur, welcher schon vor aller Civilisation durch das Naturgebot: „Du sollst nicht stehlen," geschützt worden ist.

Ich habe nun die theoretische und metaphysische Demonstration des Eigenthumsrechtes gegeben. Außerdem nehmen noch andere moralische Erwägungen unsere Aufmerksamkeit in Anspruch.

V.

Im Namen der Gleichheit wollen die Communisten sich des Eigenthums bemächtigen. Von jetzt ab soll nach diesen Theoretikern die ganze Nation eine große Werkstätte bilden, deren Werkführer die Regierung ist und aus welcher alle einen gleichmäßigen

Lohn beziehen, ohne daß dabei der ſpecielle Werth der Arbeit oder die Fähigkeit des Arbeiters Berückſichtigung fände. Der Staat iſt der einzige Eigenthümer, und er iſt es auch, welcher die Arbeiter bezahlt.

Das iſt im großen Ganzen, von Nebenſächlichem abgeſehen, der Satz, welcher ebenſowohl dem Programm der ſocialiſtiſchen Philanthropen im achtzehnten Jahrhundert, wie den communiſtiſchen Utopien unſerer Zeit zu Grunde liegt.

Dieſer auf die Gleichheit der Löhne gegründete Communismus gräbt der Arbeit ſelbſt die Quellen ab. Sobald der verſtändige, fleißige, pünktliche Arbeiter ſieht, daß er nicht mehr Lohn bekommt, als der unverſtändige, träge, zerſtreute, dann wird er ſehr bald den Geſchmack an der Arbeit verlieren, und den ſchlimmen, aber ſtets mächtigen und von keinem Gegengewichte mehr zurückgedrängten Neigungen nachgebend, wird auch er ausruhen, die Arme kreuzen, und es dem trägen Arbeiter völlig gleichthun; denn er weiß ja, daß ihm der Tag im einen wie im andern Falle bezahlt werden muß. So wird das Land mit der Qualität auch an Quantität der Arbeit Einbuße erleiden.

Der Arbeiter, welcher einen ſeinem Verſtändniß und ſeinem Eifer entſprechenden Lohn empfängt, wird den Geſchmack und den Geiſt der Ordnung und Sparſamkeit in ſich entwickeln. Das ſind zwei unſchätzbare Eigenſchaften; er bekommt Luſt zur Arbeit, und liebevoll wie der Maler, immer und immer wieder die beſſernde Hand an ſein Bild auf der Staffelei legt, ſo wird auch er ſeine Arbeit fortwährend vervollkommnen. Er arbeitet gerne, und arbeitet viel. An ſeinen höheren Lohn knüpft er den Gedanken einer Erſparniß, und dieſe Erſparniſſe bilden die Grundlage ſeines eigenen Vermögens und des Wohlſtandes ſeiner Familie. Wer von blindem Haſſe gegen das Eigenthum befangen, die Gleichheit des Lohnes verlangt, der legt ſeine Hand in ganz gefährlicher Weiſe an die Wurzeln der Induſtrie.

Nicht alle Menſchen werden mit denſelben Neigungen und mit denſelben geiſtigen und phyſiſchen Eigenſchaften geboren. Es gibt Künſtler, Philoſophen, Schriftſteller, es gibt auch Arbeiter, die es mit Leinen, Hanf, Holz, Eiſen u. ſ. w. zu thun haben. Man iſt genöthigt, die Leute in verſchiedenen Berufsarten zu

beſchäftigen; die Arbeiten zu theilen, und damit wiederum gewiſſe Unterſchiede aufzurichten. Und da haben wir bereits eine Ungleichheit auf's neue. Es gibt freie Künſte und Handwerke. Der Handwerker, der Ackerbauer, der Schreiner, der Maurer, muß ſich in ſeinem Rechte auf Gleichheit verletzt fühlen, wenn er ſich mit dem Künſtler, mit dem Maler, dem Bildhauer vergleicht. Schon die Inferiorität in Arbeitskleidung und Werkzeugen, aber auch in Nahrung und Umgebung — denn wollte man einem Maler dieſelbe Nahrung geben, wie einem Zeugſchmied, ſo würde der Zeugſchmied verhungern oder der Maler an Indigeſtion ſterben; auch kann ein Maleratelier nicht ausſehen, wie eine Schloſſerwerkſtätte, — alſo dieſe Inferiorität ſchon würde ſich ihm fühlbar machen. Wenn man nicht auf die Verſchiedenheit der Berufszweige verzichten will, dann gibt es nur zwei Auswege: man läßt entweder das Loos entſcheiden, damit iſt allerdings das Princip der Gleichheit gewahrt, aber auch der Untergang der Kunſt und der Induſtrie beſiegelt, oder man trifft, je nach den Neigungen und Bedürfniſſen eine Auswahl, die nicht nur an ſich überaus ſchwierig iſt, ſondern auch noch viel ſchwieriger zu rechtfertigen iſt. Aber in jedem Falle hört thatſächlich die Gleichheit in jenen Werkſtätten auf, welche eigens geſchaffen wurden, um die Ungleichheit verſchwinden zu laſſen.

Aber die Communiſten ſind nicht blos die Feinde der Familie und der Freiheit, ſie wollen nicht blos die Familie durch die Nationalwerkſtätte und das Phalanſtère erſetzt haben, ſie erdrücken nicht blos die erkannte Freiheit durch ein Syſtem, welches den Menſchen zu einem Theil einer complicirten Maſchine herabwürdigt, ſondern ſie bringen ſchließlich ſogar die Quellen der Arbeit, die ſie erheben und für alle fruchtbar machen wollen, zum verſiechen.

Der Staat, für welchen der Arbeiter in der Nationalwerkſtätte arbeitet, iſt weiter nichts als ein abſtrakter Begriff; er iſt zum Mindeſten für ihn ein Fremder, ein Indifferenter, und der Arbeiter wird niemals Geſchmack daran finden, zu arbeiten, damit ein Anderer, als er, ſich dadurch bereichere. Wenn ihm nicht unmittelbar der Werth ſeiner Arbeit zu gute kommt, wird er kaum fühlen, daß ſie ihm überhaupt zu gute kommt; und er

wird dies namentlich dann nicht mehr fühlen, wenn er sieht, wie demjenigen, der mehr oder weniger Arbeit leistet, als er, der gleiche Lohn wird. Wenn dem Arbeiter etwas als Lohn *für* die Arbeit erscheinen soll, dann muß er zum Mindesten täglich sehen, daß der Lohn *mit* der Arbeit steigt und fällt. Ich bin weit entfernt bestreiten zu wollen, daß es große Situationen gibt, Augenblicke, wo wichtige Interessen auf dem Spiele stehen, und daß dann der Mensch eines sittlichen Aufschwungs fähig ist, in welchem er Arbeit und Lohn nicht mehr abwiegt. Wie oft sehen wir, daß er Leib und Leben wagt, wer kann da überhaupt noch von Lohn reden? Aber das sind Augenblicke, das ist nicht die Regel. Ja es ist nicht einmal bei allen Menschen der Fall. Auch nach dieser Seite sind das nur Ausnahmen. Als Regel muß man mit der menschlichen Schwachheit rechnen. Man darf unsere Natur nicht anders nehmen, als sie einmal ist, mit all ihren schlimmen Neigungen, ihrem Schwanken, ihrem Widerstreben gegen Mühsal, Opfer und zähe Ausdauer in schweren, peinlichen Arbeiten.

Aber selbst diese Ausnahmefälle, welche den Menschen zu großen und dauernden Opfern begeistern können, machen die Communisten und Socialisten unmöglich. Sie ersticken ja förmlich alle erhabenen Gefühle in der Brust des Menschen. Woher sollen denn dieselben kommen, wenn sie den Menschen nur als ein Thier betrachten, ohne Gott, ohne Herrn, ohne Unsterblichkeit? wenn sie weder von einer Seele, noch von einer ewigen Bestimmung etwas wissen wollen? Sie erniedrigen den Menschen, wenn sie ihn daran gewöhnen, mit neidischem begehrlichem Auge auf jede physische, geistige oder sittliche Superiorität zu blicken und die Gleichheit Aller in der Mittelmäßigkeit und im Elende Aller zu suchen. Und nicht minder erniedrigen sie den Menschen, wenn sie als ein Verbrechen gegen die Interessen des Landes den edlen Ehrgeiz ihm verwehren wollen, sich durch Intelligenz und Tugend zu jener höheren Stufe aufzuschwingen, welche die Billigkeit Aller ihm zuerkennt, und auf welche seine eigenen Leistungen ihm ein unbestreitbares Recht geben.

Ist es denkbar, daß einem Menschen, dessen Natur man entstellt, der eifersüchtig, habgierig geworden, dem man eine niedrige Denkungsweise eingeflößt, indem man alle edleren Regungen

erſtickte, — iſt es denkbar, ſo fragen wir, daß einem ſolchen Menſchen immer noch ſo viel Gemeinſinn und Energie bleibe, zu ſagen: ich will arbeiten, um den Staat zu bereichern? Iſt es denkbar, daß ein ſolcher Menſch für den Staat thun wird, was er nicht einmal für ſeine aufgelöſte, im Phalanſtère zerſtreute Familie thut?

Man müßte weder die menſchliche Natur, noch die den Willen des Menſchen beſtimmenden Motive kennen, wenn man auf eine ſolche Meinung kommen wollte. Der Communismus iſt das Ende jeder mit Luſt, Muth und Ausdauer unternommenen Arbeit.

Denket euch einmal einen Mechaniker, ſagt ein berühmter Volkswirthſchaftler; denkt euch, man ſtelle ihm vor: arbeite zwei, drei Stunden länger jeden Tag, und in zehn bis zwanzig Jahren wird dann die franzöſiſche, engliſche, deutſche Geſellſchaft ſo und ſo viel reicher ſein. Ich glaube nun keineswegs, daß ein ſolches Reſultat einen Eindruck auf ihn machen würde; er wird das ſehr ſchön, und ſehr richtig finden; aber daß er zwei Stunden länger jeden Tag arbeiten werde, das glaube ich nicht. Aber wenn ſein Arbeitgeber ihm ſagte: die Maſchine vollendeſt du in zehn Tagen, und das macht den Tag zu fünf Franken gerechnet fünzig Franken; gut, ich gebe dir fünfzig Franken, magſt du nun in welcher Zeit immer damit fertig werden. Wenn ſein Arbeitgeber ſo zu ihm ſpricht, dann wird er ſeine Arbeit in ſechs, ſieben, acht Tagen ausführen, um acht, ſieben oder ſechs Franken täglich zu verdienen. Er wird in einem ſolchen Falle ſeine Arme nicht ſchonen, er wird ſeine freie Zeit, ja ſelbſt vielleicht einen Theil ſeiner Nächte darauf verwenden, um mehr zu verdienen, ſei es für ſich ſelbſt, ſei es für ſeine Kinder. Wenn das nicht ſo wäre, ſo würde man auf den Gedanken der Stückarbeit gar nicht gekommen ſein.

Das perſönliche Intereſſe und das ebenſo mächtige als zarte Band, welches das Herz des Hausvaters an Weib und Kind knüpft, ſind die ſtärkſten Beweggründe zur Arbeit; und gerade dieſe exiſtiren in der brutalen Theorie der Eigenthumsfeinde nicht. Das traurige Reſultat ihrer Theorie wäre die Verminderung der Productionsmaſſe vielleicht um drei Viertel, und damit nothge-

drungen auch die entsprechende Herabsetzung des Lohnes. Wie wir bereits oben gesagt: das letzte Wort des Communismus ist die Gleichheit in der Unsittlichkeit und im Elende.

Wenn das Princip des Eigenthums anerkannt und geachtet wird, dann übt der Arbeiter die sittlichen und gesellschaftlichen Tugenden, welche seine Würde begründen. Er verschleudert seinen Lohn nicht in abenteuerlichen Thorheiten, noch fröhnt er damit den niederen Leidenschaften seiner gefallenen Natur; er strebt vielmehr danach, diesen Lohn durch einen größeren Arbeitseifer zu erhöhen. Er sucht Ersparnisse zurückzulegen, und sein im Anfange bescheidenes Capital zu vergrößern, indem er seinen Haushalt möglichst einschränkt, und seine Ausgaben strenge ordnet; indem er endlich auf solche Vergnügen verzichtet, welche nicht mit den friedlichen häuslichen Freuden in Einklang gebracht werden können. Er richtet sein Streben auf eine behagliche Wohnung, die sein Eigenthum wird, er legt ein kleines Capital zurück, das ihn gegen die unvermeidlichen Zwischenfälle des Lebens schützen und im Alter ihn vor Noth bewahren muß. Er fühlt, daß er in seinen Kindern weiter lebt, die er als die Ehre und Freude seines häuslichen Herdes betrachtet, und er setzt seinen ganzen Stolz in die Thatsache, daß er seinen Nachkommen ein Erbe hinterlassen und eine Erziehung ihnen geben kann, die es denselben minderschwer machen, einige Stufen in der gesellschaftlichen Ordnung zu erklimmen, als dies ihm geworden ist. Arbeit, Friede und Rechtschaffenheit wohnen im Haus des fleißigen Arbeiters und sein wohlberechtigter Ehrgeiz, welcher aus der reinsten und tiefsten Liebe entspringt, verdoppelt seine Kräfte und hält seinen Muth in jeglicher Tageslast und Mühe aufrecht[1]).

---

1) Ein hervorragender Nationalökonom, Aubigame, hat berechnet, wie viel die Arbeiterklasse in Frankreich in Folge der politischen und socialen Revolutionen verloren hat. Die Summe ist ungeheuer. Und dennoch werden solche Revolutionen von Leuten, die auf die Leichtgläubigkeit des Volkes speculiren, nur allzu oft als wahre Wohlthaten gepriesen. Wer wollen in dem folgenden seine Resultate über die Februarrevolution mittheilen. Wir brauchen wohl dabei nicht erst darauf hinzuweisen, daß

VI.

Das Eigenthumsprincip kann hienach wohl als feststehend betrachtet werden; es stützt sich, wie wir gesehen, auf die ernstesten Gründe, welche den verschiedensten Gebieten angehören. Die Geschichte, die Volkswirthschaft, die Natur, der unüberwindliche Instinkt des Menschen, die zu einer gesellschaftlichen Ordnung nothwendigen Gesetze, kurz Alles vereinigt sich, um die Institution des Eigenthums nach allen Seiten hin zu rechtfertigen.

Und das will nun Proudhon umstoßen.

Was vorab in's Auge fällt, ist der Uebermuth im Tone der Proudhon'schen Erklärungen, die absolute Siegeshoffnung, die in denselben niedergelegt ist.

„Als Vertheidiger der Gleichheit werde ich ohne Haß und ohne Zorn reden, mit der Unabhängigkeit eines Philosophen, mit der Ruhe und Festigkeit eines freien Mannes. Könnte ich doch in diesem feierlichen Kampfe in alle Herzen das Licht tragen,

---

heute die Löhne und die Productionsziffern um vieles höher sind. Das Resultat wird indessen dadurch nicht geändert.

„Bei der Zusammenstellung der großen Menge von Zahlen und Berichten fassen wir den industriellen Zustand des Landes während der Krisis in's Auge. Wir glauben nicht einer pessimistischen Anschauung beschuldigt werden zu können, wenn wir die Gesammtverminderung der Production auf die Hälfte der normalen Ziffer schätzen. Nun wird die Production in der Manufacturbranche auf jährlich zwei Milliarden geschätzt. Die vier Textilindustrien — Baumwolle, Wolle, Seide, Leinen — nehmen allein 1600 Millionen in Anspruch. Der Verlust der großen Nationalindustrie betrug also 850 Millionen für zehn Monate. Welchen Antheil an diesem unermeßlichen Verluste hatten nun die arbeitenden Classen? Die französischen Fabriken beschäftigen nicht weniger als zwei Millionen Arbeiter. Die damaligen Löhne können im Mittel auf 1 Fr. 25 Cent. per Tag, — Frauen nnd Kinder eingerechnet — geschätzt werden. Das macht für zwei Millionen Arbeiter und 250 Arbeitstage in zehn Monaten eine Summe von 615 Millionen. Wenn nun die Arbeit auf die Hälfte reducirt wird, dann erfahren die Löhne eine gleiche Verminderung, und die Arbeiter haben demnach im Ganzen 312,500,000 Franken eingebüßt. Citirt in Béchard: Etat du paupérisme en France. Liv. I. chap. II.

das mich durchleuchtet, und durch den Erfolg meiner Rede darlegen, daß die Gleichheit, wenn sie auch nicht durch das Schwert siegen konnte, durch das Wort überwinden sollte[1]."

Und nachdem er sodann die gewohnten Paradoxen, die Sophismen und einander widersprechenden Hypothesen dargelegt, durch welche er das Eigenthum bis auf den bloßen Begriff zu zerstören meint, schließt er folgendermaßen: „Ich habe nun das Werk erfüllt, das ich mir vorgesetzt; das Eigenthum ist überwunden, es wird sich niemals mehr erholen. Ueberall, wo diese Abhandlung gelesen und mitgetheilt wird, da wird ein Todeskeim für das Eigenthum gelegt; da werden früher oder später Privilegium und Knechtschaft verschwinden; dem Despotismus des Willens wird die Herrschaft der Vernunft folgen. Welche Sophismen, welche noch so tief gewurzelten Vorurtheile könnten vor der Einfachheit meiner Sätze Stand halten[2]!"

Durch folgende Reihe von Sätzen unternimmt Proudhon die Unmöglichkeit des Eigenthums zu beweisen. Es ist unmöglich, weil es von Nichts etwas fordert; es ist menschenmörderisch; es ruinirt die Gesellschaft; es ist die Mutter der Tyrannei; es ist die Leugnung der Gleichheit. Weder die Arbeit, noch die Aneignung, noch die Gesetze, noch die Verjährung können es rechtfertigen.

Das ist das Requisitorium Proudhon's.

Aber in Bezug auf alle diese Punkte sehen wir diesen ebenso gewaltsamen als paradoxen Geist gleichzeitig das Für und das Gegen aufstellen und vertheidigen. Er plädirt Ja und Nein; d. h. er leugnet in der That mit der Schule Hegel's das Princip der Contradiction. Man muß Proudhon citiren, wenn man ihn widerlegen will.

Kritiker und Schriftsteller, welche nicht mit philosophischer Aufmerksamkeit die Werke dieses berühmten Communisten gelesen haben, verschafften ihm einen Ruf als Dialektiker, den er durchaus nicht verdient. Man lese doch nur seine ökonomischen Gegensätze, sein Werk über die Gerechtigkeit in der Revolution und in

1) Premier mémoire sur la propriété. Ch. 1er.

2) Premier mémoire sur la propriété.

der Kirche, seine beiden Memoiren über das Eigenthum und seine Briefe an Blanqui; überall findet man dieselben gewaltsam herbeigezogenen Ausdrücke, dieselbe dunkle Zusammenhangslosigkeit in den Ideen, dieselben absichtlich an den Haaren herbeigezogenen Widersprüche, die einen förmlichen Haß gegen die Logik und das Herkommen, und eine ausgesprochene Vorliebe für Widersprüche bekunden. Man findet überall dieselben Abschweifungen und Phantasien, welche ihn den Hauptgegenstand seiner Ausführungen ganz vergessen lassen; dabei macht er Streifereien, welche durch einen etwa zu vermuthenden Zusammenhang seiner Sätze, nicht erklärt werden können; er verliert sich in das Gebiet der Geschichte, der Philosophie, der Religion und verweilt oft mit einer geradezu affectirten Behaglichkeit auf Erwägungen, welche mit dem von ihm behandelten Gegenstande absolut in keiner Verbindung stehen. Widersprüche, Dunkelheiten, Paradoxa, Gewaltsausdrücke: das sind die Züge jenes wild dreinschauenden Geistes, dem der Haß eine gewisse eigenartige Beredsamkeit einflößt, und Rufe entlockt, welche zuweilen das Gemüth tief aufregen, ohne jemals die Vernunft überzeugen zu können.

Auf dem Grund all' dieser Briefe, Memoiren und Abhandlungen findet man stets den Gedanken: Gerechtigkeit über alles; sie muß immer gehört und respectirt werden. Die Gerechtigkeit aber verlangt die Gleichheit. Das ist das erste Sophisma.

Aber der gesunde Menschenverstand sträubt sich gegen dieses Sophisma. Er sagt: Nein, die Gerechtigkeit verlangt keineswegs absolute Gleichheit aller Menschen; sie verlangt vielmehr einem jeden zu geben, was ihm gebührt; sie verlangt, daß der Lohn im Verhältnisse zum Verdienste, zur Leistung, zur aufgewendeten Intelligenz, zur Arbeit stehe; die distributive Gerechtigkeit ist gerade die Verwerfung der Gleichheit und die Behauptung unserer Freiheit.

Niemals, fügt Proudhon bei, wird es irgend einem Menschen gestattet sein, auf Grund einer Occupation Ländereien eigenthümlich zu besitzen, weil alle Menschen das Recht haben, solches zu occupiren. Verzeihung! — Im Anfang, da die Erde herrenlos war, konnte man wohl sagen, daß jedermann das Recht hatte, Land zu occupiren; aber so liegt heute die Frage nicht. Es ist

kein freies Land, das keinen Eigenthümer hat, mehr vorhanden. Alles Land wird jetzt bearbeitet; es wird von einem Eigenthümer gepflügt, eingesäet, gedüngt. Habt ihr nun das Recht, dieses Grundstückes und zugleich mit ihm, auch dieser Arbeit, welche doch dem Eigenthümer persönlich angehört, euch zu bemächtigen und zu erklären, daß alles dies euch gehöre, der Eigenthümer aber ein Dieb sei? Das ist eben die Frage. Könnt ihr sagen, daß jedermann, der im Princip das Recht hat, freies Land zu occupiren, nun thatsächlich auch das Recht hat, ein bereits occupirtes Land, das bearbeitet wird, zu occupiren? In dieser Verwechselung liegt das Sophisma.

Die St. Simonisten und Fourieristen hatten den schönen Satz aufgestellt: *einem jeden nach seiner Fähigkeit, jeder Fähigkeit nach ihren Leistungen.* Proudhon, der anfangs diesem Gedanken Lob gespendet, geht sehr bald von der These zur Antithese über, und indem er beweisen will, daß die Löhne unter allen Arbeitern gleich sein müssen, richtet er den schärfsten Tadel gegen dieses Axiom der St. Simonisten. „Dieser Satz," sagt er, „ist falsch, absurd, ungerecht, im Widerspruch mit sich selbst, der Freiheit feindlich, der antisocialen Tyrannei günstig; und unter dem kategorischen Einflusse des Eigenthumspräjudizes aufgestellt[1])."

Und weßhalb?

Weil der Arbeiter, welcher einen Arbeitsüberschuß liefert, um eine größere Vergütung zu erlangen, denjenigen Unrecht zufügt, welche nicht arbeiten wollen. Er nimmt einen Theil ihres Lohnes, indem er eine Arbeit liefert, welche sie zu einer andern Zeit, nach ihrem Gefallen hätten verrichten können. Die Vergütung muß also von der Intelligenz, dem Verdienste und dem Eifer des Arbeiters unabhängig sein.

Durch solche gekünstelte Auseinandersetzungen und Entwickelungen von Sophismen, glaubt Proudhon die socialistische These beweisen zu können.

Mit einer noch viel größeren Entrüstung erfüllt ihn die Pacht, die Miethe, das verzinsliche Darlehen. Alles gehört allen,

1) Premier mémoire sur la propriété.

ſagt Proudhon, und folglich hat niemand das Recht, für Land, Wohnung oder Capital Zins zu nehmen.

Dieſe Verträge ſind indeſſen alle wohlberechtigt, und entſprechen vollſtändig der menſchlichen Natur. Irgend etwas gehört mir; ich kann es aufbewahren, ich kann es auch vernichten; das ſteht bei mir; aber ich kann doch auch vorziehen, das einem andern zeitweiſe zu überlaſſen, der irgendwie Nutzen oder Annehmlichkeiten daraus ziehen will; und das kann ich ebenſo gut ohne Entgelt, als gegen Entgelt. Warum ſollte ich nicht an dieſe zeitweiſe Abtretung die Bedingung knüpfen können, daß mir ein Theil des erzielten Nutzens dafür überlaſſen werde? Ein ſolcher Vertrag entſpricht allen Forderungen der Gerechtigkeit, und trotz aller Forderungen der Socialiſten gegen Pacht und Zins wird die Menſchheit dem Eigenthümer fortwährend das Recht zuerkennen, ſein Haus oder Feld zu vermiethen und einen billigen Zins von dem Capital zu verlangen, das er dargeliehen hat, und welches dazu gedient, den Darleihnehmer zu bereichern.

Man iſt mit Recht erſtaunt, ſolche Schwächen und Blößen in den Ausführungen von Leuten zu finden, welche den nationalen Markt leiten, Producenten und Conſumenten über ihre Intereſſen aufklären und den ſocialen Frieden ſichern wollen. Zudem findet man alle Sophismen Proudhon's in den Schriften der Communiſten zu Ende des achtzehnten Jahrhunderts und in den erſten Tagen der franzöſiſchen Revolution. Aber die Sprache dieſer der Vergeſſenheit anheimgefallenen Socialiſten iſt ganz anders. Das Wort iſt bei ihnen der Ausdruck des Gedankens; ihre Widerlegung iſt darum nicht ſchwierig; denn da finden ſich nicht die ſeltſamen Widerſprüche, und das undurchdringliche Dunkel, worin Proudhon ſeine Gedanken verwickelt und dicht verſchleiern zu wollen ſcheint.

Ebenſowenig finde ich in den langen, und offen geſtanden langweiligen Abhandlungen der zeitgenöſſiſchen Socialiſten, welche Proudhon's Werk fortſetzen, neue Argumente. Marx erklärt dem Capital, als der Quelle aller Uebel, den Krieg; Laſſalle, der Begründer der ſocialiſtiſchen Partei Deutſchlands, erklärt dem Lohne den Krieg, weil derſelbe der Leiſtung des Arbeiters nicht entſpreche. Aber der Eine wie der Andere verlangen die Auf-

hebung des Eigenthums. Nach ihnen soll der Staat an die Stelle der Familie treten; er soll unter alle seine Bürger, die Arbeiter geworden sind, Arbeit und Lohn vertheilen. In der Gesellschaft der Zukunft wird es weder einen Gott, noch eine Religion, noch eine Familie, noch ein Eigenthum, noch sociale Unterschiede nach einer weisen Ordnung der einzelnen Stände geben; es gibt dann nur eine Macht, den Staat, und gleiche Bürger, die alle ihrer Aufgabe in der ungeheuren Nationalwerkstätte nachkommen.

Nur ein Gedanke scheidet diese Sätze von dem Systeme Proudhon's. Die Socialisten unserer Zeit übertragen Eigenthum, Regierung und Vertheilung der Reichthümer dem Staat. Proudhon will auch keine Regierung, keinen Meister; er verlangt die Anarchie [1]). Die Sätze von Marx und Lassalle bezeichnen trotz ihrer hegelianischen Form, die sie zur Schau tragen, nur eine Rückkehr zum Socialismus Morelly's, Linguet's, Brissot's und Babeuf's.

Das von uns Ausgeführte genügt vollständig, um dieselben zu widerlegen.

Aber dieser unversöhnliche Krieg der Socialisten gegen das Capital, diese öffentlichen Herausforderungen zur gesellschaftlichen Auflösung, die in dem Herzen der leicht zu verführenden Menge stets ein Echo finden werden, diese Versuche einer Confiscation des Capitals zu Gunsten der Enterbten, laufen ebenso den wesentlichen Gesetzen der Vermögensbildung, wie auch den eigenen Interessen der Arbeiter zuwider.

Das Capital gewährt die Möglichkeit, zwei, dreihundert Arbeiter zu einer gemeinsamen Action zu vereinigen und ein Resultat herbeizuführen, welches jeder, einzeln genommen, nicht herbeiführen könnte. Das Capital ermöglicht es dem Handwerksmeister seine Werkstätte zu vergrößern, sein Werkzeug zu vervollkommnen, seine Production zu vermehren und der fremden Concurrenz erfolgreich Stand zu halten. Das Capital ermöglicht dem Grund-

1) Und zwar ganz mit Recht. Aber gerade die Unabweisbarkeit dieser Consequenz ist der unumstößlichste Beweis gegen die Richtigkeit des Systems. Der Bearb.

beſitzer, ſeine Ländereien urbar zu machen, neue Verfahren, die den Ertrag erhöhen, einzuführen, Grund und Boden zu verbeſſern, Moräſte auszutrocknen, dürre Strecken zu berieſeln, und ſo die Erträge ſeines Schaffens zu vermehren. Durch die Vermehrung und Vervollkommnung der Production vermehrt und erhöht das Capital den privaten und öffentlichen Reichthum; es ermöglicht die Schaffung eines Patrimoniums, welches Wohlſtand und ſicheres Auskommen für die Familie gewährt. Mit Hilfe der Capitalien führt der menſchliche Geiſt die großen Arbeiten, die umfaſſenden Pläne aus, die er entworfen. Mit Hilfe der Capitalien durchſticht er Landengen, und verbindet Meere; er durchbohrt Berge und nähert die Völker, er bedeckt das Land mit Straßen und Eiſenbahnen und ermöglicht es durch Eröffnung aller Arten Verkehrswege dem ganzen Volk, die Früchte ſeines Fleißes hoch zu verwerthen und ſeine Bedürfniſſe billig zu beziehen.

Das Capital iſt demnach nothwendig; es iſt das Reſultat der Ordnung, der Oekonomie, der Sparſamkeit, alſo ſittlicher und geſellſchaftlicher Tugenden, welche der Achtung würdig ſind. Spreche man alſo nicht mehr von dem „infamen Capital", von einem Gegenſatze zwiſchen Capital und Arbeit. Das Capital iſt die Vorbedingung fruchtbarer Arbeit.

Diejenigen Volkswirthſchaftler, welche ſich durch politiſche Leidenſchaften oder eine ephemere Popularität nicht verblenden laſſen, geben mit überzeugender Klarheit der providentiellen Harmonie zwiſchen Capital und Arbeit Ausdruck. Wenn das Capital ſich zurückzieht, lahmt die Arbeit; wenn das Capital in Umlauf geſetzt wird, dann nimmt die Arbeit einen Aufſchwung und der Lohn ſteigt: der Wohlſtand der Arbeiter nimmt zu. Im Jahre 1847 war das Capital in vollem Fluß; und die Totalſumme des Umſatzes in der Pariſer Induſtrie betrug 1,463,628,000 Frcs. Ein Jahr ſpäter war das Capital ſcheu geworden, Geld wurde rar, und der Umſatz ſank auf 677,524,000 Frs. Das heißt doch klar: Wenn der Umſturz die Capitaliſten trifft, die von dem gemachten Nutzen leben, dann ſchlägt das Elend die Arbeiter, welche auf ihren Lohn angewieſen ſind [1]).

1) Man vergleiche darüber Baudrillarts Manuel, pag. 151.

Dieſer innige Zuſammenhang zwiſchen Capital und Arbeit ſchließt auch den gleichen Zuſammenhang zwiſchen Arbeitgeber und Arbeiter in ſich. Darin liegt die friedliche Löſung der ſocialen Frage.

Wenn aber die Ideologen und Socialiſten, welche ihrem eigenen Ehrgeize einen leichten Weg zu Ehren und Würden bahnen wollen, fortfahren, gegen das Capital und das Eigenthum loszudonnern; wenn ſie in dem verbitterten Herzen des Armen und Arbeiters eine ungerechtfertigte und die öffentliche Ruhe bedrohende Voreingenommenheit gegen den Reichthum und den Arbeitgeber ſchüren; wenn ſie der glühenden Begehrlichkeit und den ſchlimmen Inſtincten der Unglücklichen fortwährend ſchmeicheln, indem ſie mit den Nihiliſten von dem Umſturz der geſellſchaftlichen Ordnung, von der Vernichtung jeder Gottesverehrung und jeder religiöſen Ueberzeugung träumen: o, dann müſſen wir die Hoffnung aufgeben, in unſeren Tagen jene Aera des Friedens und des Wohlſtandes anbrechen zu ſehen, welche aller Orten wohlmeinende Leute erwarten; wir werden vielmehr aus einer blutigen und ſchmachvollen Kriſis in die andere fallen, und von der Anarchie zur Dictatur, und von der Dictatur zur Anarchie übergehen.

VII.

Wir haben noch einen letzten Einwand zu beſprechen. Wir haben das Eigenthumsprincip vom Standpunkt des Naturrechtes, der Volkswirthſchaft und der Philoſophie geprüft. Aber es erſcheint faſt unerklärlich, daß die Socialiſten auf die Idee gekommen ſind, ſich für ihr Syſtem auf die Lehren des Chriſtenthums zu beziehen und ihre ungerechtfertigten Anſprüche und Tiraden gegen das Eigenthum auf das Beiſpiel der klöſterlichen Orden, der erſten chriſtlichen Gemeinden, ja ſelbſt auf die Worte Jeſu Chriſti zu ſtützen. Cabet in ſeiner Reiſe nach Ikarien, Louis Blanc in der Geſchichte der Revolution, Villegarde in einer Studie über die ſocialiſtiſchen Ideen fallen alle in denſelben Irrthum, und Proudhon erklärt, daß die Kirche gleichzeitig communiſtiſch und feudal ſei, weil ſie dem Reichthume gegenüber Anathem

ſchreit, und weil ſie das Eigenthum begünſtigt, um dasſelbe zu ihrem Nutzen auszubeuten.

„Es hat in der Welt ein Beiſpiel exiſtirt," ſchreibt Thiers[1]), „ein Beiſpiel gemeinſamen Lebens, worauf ich mit einigen Worten zurückkommen muß, um den Widerſinn zu zeigen, welchen einige unglückliche Nachäffer dieſes einzigen Beiſpiels begehen. Ich meine die chriſtlichen Klöſter.

„Der Chriſtianismus, ein tiefer Kenner der menſchlichen Natur, hat dem verbrecheriſchen Selbſtmorde einen unſchuldigen Selbſtmord gegenübergeſtellt, welcher das Daſein nicht zerſtört, aber dasſelbe der Geſellſchaft entreißt, um es der Wohlthätigkeit oder dem Gebete zu widmen. Das Mönchsleben iſt im Grunde nichts anders als der chriſtliche Selbſtmord, an Stelle der heidniſchen, eines Cato, eines Brutus oder Caſſius."

Es iſt doch eine arge Verwechſelung der Begriffe, und eine völlige Verkennung des Charakters des klöſterlichen Opfers, wenn man das Kloſterleben, den chriſtlichen Weltverzicht einen unſchuldigen Selbſtmord nennt, und dasſelbe mit dem in der heidniſchen Geſellſchaft üblichen Selbſtmorde aus Verzweiflung auch nur vergleicht. Es gibt keinen unſchuldigen Selbſtmord. Der Selbſtmord iſt immer ein Verbrechen. Der Mönch, welcher auf die Welt verzichtet, um ſich in's Kloſter zurückzuziehen, woſelbſt er in ſeiner Hingebung an das übernatürliche Leben eine neue geiſtig ſtarke Familie wiederfindet, gibt ſich nicht den Tod. Er macht das Land urbar, er betet, arbeitet, er erhebt die Gefallenen, er tröſtet und unterſtützt die Unglücklichen; ſeine Werke der Nächſtenliebe bedecken die Erde, und ſein glühender Eifer, welcher ſich allen widmet, weil er keinem Einzelnen angehört, verrichtet wahre Wunder an Hingebung und Muth. Er eröffnet Schulen, gründet Spitäler, ſammelt Greiſe und Bedürftige, durchzieht die Meere, und bringt den Wilden Geſittung. Mitten in unſerer alternden, einer ſchmählichen Sinnlichkeit verfallenden Geſellſchaft predigt er durch Wort und Beiſpiel Entſagung und erweckt in den dazu geeigneten Seelen jene großen Gedanken und edeln Gefühle, welche dem Menſchenleben ſeine wahre Würde und Höhe verleihen.

1) Thiers, De la propriété. Liv. II. Ch. VI.

Der Selbſtmord iſt das Ende eines Geſchöpfes: es iſt der Tod. Aber weit entfernt, daß der Mönch durch ſeinen Verzicht auf die Welt ſtirbt, entfaltet er in ſeiner Seele das höhere Leben des Gedankens, der Liebe und der Hingebung; er vergißt ſeiner, um ſich ohne Maß andern zu ſchenken.

Da ſehe ich aber auch nicht mehr die geringſte Aehnlichkeit, — nicht einmal ſo viel, daß man von einer Nachäfferei reden könnte — einerſeits zwiſchen jenen in Arbeit und Schweigen vereinten Mönchen, und andererſeits zwiſchen den gegen die Geſellſchaft und gegen Gott in heller Auflehnung begriffenen Socialiſten.

In Wahrheit iſt auch der erſte Charakterzug im Socialiſten der Haß gegen die Religion, ja ſelbſt gegen den Gottesgedanken; und durch eine unvermeidliche Conſequenz dieſer verhängnißvollen Lehren rechtfertigen die Socialiſten im Vereine mit den Saint-Simoniſten und den Phalanſtèriern alle von unſern verderbten Neigungen beeinflußten Handlungen. Sie fangen mit dem Atheismus an und hören mit dem Materialismus auf. Die Klöſter aber bekennen eine dieſen Leugnungen gerade entgegengeſetzte Lehre. Die Kloſterleute behaupten das Daſein Gottes, ſie behaupten die Wahrheit der chriſtlichen Religion und bereiten ſich durch Abtödtung und freiwillige Selbſtentäußerung darauf vor, eine ihnen nach dem Tode verheißene Belohnung zu verdienen.

Die zweite Eigenthümlichkeit der Socialiſten iſt ihr Haß gegen die geſellſchaftliche Organiſation, welche mit einer furchtbaren Kraft der Erfüllung ihrer Abſichten, der Verwirklichung ihrer Hoffnungen ſich entgegenſtemmt. Die verſteckte oder offene Revolte, die Aufſtachelung zum Haſſe gegen die Autorität, die Anarchie oder die Vernichtung alles Beſtehenden, um den Boden zu ſäubern und den Triumph zu ſichern: das iſt der Traum des Socialiſten. Der Mönch aber iſt den Geſetzen ſeines Landes unterwürfig; er achtet die bürgerliche Autorität als den Ausdruck des Geſammtwillens, und einen Ausfluß der göttlichen Autorität, von welcher jede irdiſche Autorität ſtammt. Nie und nimmer wird ein Mönch das Wort ergreifen, um diejenigen, welche bei der Theilung der Güter dieſer Welt leer ausgegangen, und bei ihrer Dürftigkeit in den Hoffnungen des Glaubens Troſt finden, zur Empörung gegen die Obrigkeiten anzureizen.

Eine dritte Eigenthümlichkeit des Socialiſten beſteht in einem tiefen Gefühl der Eiferſucht in Bezug auf das Eigenthum, das er in ſeinen Worten angreift, und zugleich in dem Verlangen, ſich desſelben zu bemächtigen, um es zu genießen. Der Mönch aber hat durch einen von der Majeſtät der Religion geheiligten freiwilligen Act auf alle Güter, welche er beſitzt, oder erwerben könnte, Verzicht geleiſtet. Das Opfer iſt das Geſetz ſeines Lebens. Warum ſollte er nun mit neidiſchen Blicken und engherziger Eiferſucht nach den Gütern ſchielen, die er ja ſelbſt aus freien Stücken weggeworfen hat?

Endlich kennzeichnet ſich der Socialiſt auch noch durch ſeinen mindeſtens äußerlichen Haß gegen das Eigenthum, ein Haß, welcher die Socialiſten und Communiſten, wenn ſie logiſch dächten, dazu beſtimmen müßten, auf das Eigenthum zu verzichten und ſolches niemals beſitzen zu wollen. Die klöſterliche Genoſſenſchaft verachtet aber das Eigenthum mit nichten; ſie verzichtet keineswegs darauf etwas zu beſitzen, und die Geſchichte lehrt uns auch, daß namentlich vor dem Siege der Revolution die Socialiſten die ganze Welt mit ihren Klagen über die Kloſtergüter erfüllt haben.

Außerdem kann das beſondere Geſetz, welchem einige Leute von gutem Willen, eine religiöſe Genoſſenſchaft oder ein Mönchsorden ſich unterworfen haben, noch lange nicht das allgemeine Geſetz eines Volkes, oder gar der Geſammtmenſchheit ſein. Wollte man um deßwillen, weil einige Leute von Gebets- und Opferſinn erfüllt, auf das Eigenthum verzichtet haben, das Letztere für das ganze Volk aufheben, ſo wäre das ebenſo lächerlich, als wenn man einer Nation den Cölibat aufzwingen wollte, weil die Kloſterleute das Gelübde der Keuſchheit ablegen.

Daß die in Jeruſalem vereinigten erſten Chriſten, welche durch die Verfolgung deſto feſter aneinandergekittet wurden und unerſchütterlich an ihrem Glauben feſthielten, eine Genoſſenſchaft gebildet haben, iſt allerdings richtig. Man findet den Beweis in der Apoſtelgeſchichte und in dem tragiſchen Tode des Ananias und der Saphira. Aber dieſer Zuſtand bildet doch ganz offenbar einen Ausnahmefall. Er iſt ja gewiß nirgendwo verboten. Aber weder die erſten Biſchöfe und Päpſte, welche die Kirche regiert, noch die Apoſtel, welche ſie auf allen Punkten der bekannten Erde gegründet, noch Jeſus Chriſtus

ſelbſt in ſeinen von den Socialiſten mißverſtandenen und falſch gedeuteten Worten, haben die Nothwendigkeit eines Agrargeſetzes und den Krieg gegen das Eigenthum gepredigt. Syrien, Kleinaſien, Griechenland, Italien waren Zeugen, wie ſich unter der übernatürlichen Wirkung des Apoſtoliſchen Wortes Gemeinden bildeten; aber wir finden bei dieſen entſtehenden Kirchen nichts, was ſie mit den Phalanſtèren Fourier's oder den Nationalwerkſtätten des Jahres 1848 gemeinſam hätten.

VIII.

Unbeſtreitbar finden wir in den Lehren der erſten orientaliſchen Biſchöfe, in den Rathſchlägen der Apoſtel, ja ſelbſt in den Worten Jeſu Chriſti die ſo viel geſuchte Löſung der ſocialen Frage.

Neben dem Eigenthum ſteht die Armuth, welche Hilfe verlangt. Das iſt das Räthſel, welches heute die Volkswirthſchaftler und die Chriſten ſuchen.

Es gibt wohl eine menſchliche Antwort auf dieſe Frage. Wer könnte das beſtreiten, ohne die natürliche Ordnung zu leugnen. Hilfskaſſen, Verſicherungsgeſellſchaften, Genoſſenſchaften, Corporativgeſellſchaften, Arbeitervereine, Schutzverbände, friedliche und legale Agitation gegen unſer ſchlechtes Syſtem der Erbfolge, der Theilungen, der Steuern und was ſonſt noch der Menſch erſinnen kann, ſind alles Mittel, welche eine gewiſſe Wirkſamkeit entfalten, und die darum auch Beachtung verdienen. Es wäre durchaus verfehlt, wenn man den Männern der Unordnung und Revolution die Sorge überlaſſen wollte, auf dem Wege der Arbeitseinſtellungen und der Arbeiterſyndikate die materielle Lage des Arbeiters zu verbeſſern. Dieſe letzteren Mittel ſind ungenügend, ja oft geradezu verderblich; ſie regen die Genußſucht auf, die auch einen recht ſchlimmen Zug unſerer gefallenen Natur bildet. Sie reizen das Uebel, ohne es zu heilen, und ſie belaſſen dem Armen ſeinen Haß gegen den Reichen, und ſeinen Groll gegen das Eigenthum.

In dem Augenblicke, da Jeſus Chriſtus der Erde das Evangelium verkündete, ſtand er vor einer der Schmach ihrer

Leidenschaften verfallenen Gesellschaft. Der Patrizier verachtete den Sklaven, und darauf sprach Christus: Liebet einander. Glühende Sucht nach Genüssen und Reichthümern, die Schrecken der Arbeit und des Elendes verzehrten diese Menschen von Fleisch und Blut; Christus sprach: Selig sind die Armen! Wehe den Reichen! Sinnenlust hatte alles angefressen, und Christus wagte von Züchtigkeit zu reden. Wahrlich das war nicht die Zeit, um so tief gefallenen Völkern Liebe zu irdischen Gütern und Achtung des Eigenthums zu empfehlen. Christus hatte anderes zu thun; und er löste die sociale Frage damit, indem er den Reichen die Nächstenliebe, die Wohlthätigkeit als Pflicht auferlegte, und den Armen das Himmelreich versprach.

Von einem Jahrhundert zum andern treten Nachfolger der Apostel auf, welche den Reichen das evangelische Gesetz des Opfers und des Almosens einschärfen. Sie vergessen keineswegs die beredten Worte, die kühnen Ansprachen, die drohenden Hinweise, welche die großen christlichen Redner sich nicht scheuten, an die Gläubigen der ersten Kirchengemeinschaften zu richten.

„Wenn Ihr luſtwandelt," rief der heilige Johannes Chryſoſtomus, „und habt an Eueren Ohren ein koſtbares Gehänge von Edelſteinen, dann denket doch lieber an alle die Mägen, die wegen Eueres Schmuckes hungern, an alle die Leiber, die wegen Eueres Schmuckes nichts haben, um ihre Blößen zu bedecken. Beſſer wäre es, ſo viele erlöſchende Leben zu erhalten, als das Ohrläppchen zu durchbohren, und etwas daran zu hängen, was tauſend Armen Brod geben könnte. Ihr treibt Euere Männer zum Ehebruche, denn ſtatt ſie durch Liebe und Weisheit an Euch zu feſſeln, lehrt Ihr ſie das an Euch lieben, worin Ihr jeder Buhlerin ähnlich ſeid." In Matth. Hom. LXXXIII. 4.

„Nimm dich in Acht! Reicher! Der Arme beweint ſeine Nacktheit vor deinem Hauſe und du ſinnſt, mit welchem koſtbaren Marmor du deinen Fußboden bekleiden willſt! Der Arme bittet dich um etwas Geld, um etwas Brod, und dein Pferd ſchäumt im goldenen Zügel! Welchem Strafgerichte gehſt du entgegen! O Reicher! Ein einziger Stein aus dem Ringe könnte das Leben ſo vieler Hungriger retten. S. Ambrosius. De nabuthe Israelitica, 13.

„Welch' ein Uebermaß des Wahnsinns!" ruft der heilige Chrysostomus an einer andern Stelle aus; „Christus steht im Gewande eines Armen an deiner Thüre, und du fühlst darüber keine Rührung!" Hom. in Psalm. XLVIII.

Es gibt nichts Schöneres als diese kühnen, beredten, unwilligen Rufe der großen christlichen Redner zu Gunsten der Armen.

IX.

Das Christenthum lehrt keineswegs die Utopie eines gesellschaftlichen Zustandes, worin alle Menschen im ruhigen Besitze des Reichthums glücklich sein werden. Es reizt auch nicht die Armen durch die trügerische Verheißung einer vom Staate, als dem Eigenthümer und Ausspender aller nationalen Güter geregelten Gleichheit, zur Empörung gegen die Gesellschaft auf. Es erhebt die Würde des Armen, indem es ihm Jesus Christus als Bruder und Vorbild gibt, und durch die Hoffnung einer nie endenden Seligkeit, die sein Lohn sein wird, verleiht es seinen Kümmernissen einen unermeßlichen Werth.

Aber deßhalb vernachlässigt die Kirche noch keineswegs die materiellen Interessen des Armen. Sie beugt den Hochmuth des Reichen, indem sie ihm alle Verwünschungen zu Ohren bringt, welche das Evangelium gegen den Mißbrauch des Reichthums ausspricht. Sie führt ihm zu Gemüthe, daß sein ganzer Besitz eine unverdiente Gabe Gottes ist, dessen Stellvertreter er dem Armen gegenüber sein solle. So errichtet die Kirche eine ganz eigenthümliche die Herzen rührende Brüderlichkeit zwischen allen Classen der Gesellschaft. Aber sie bleibt keineswegs dabei stehen.

Sie lehrt alle Menschen, daß die Genugthuung, das Opfer, die Selbstverleugnung das Gesetz des Lebens ist. Was der Arme auf dem Platze, wohin ihn die Vorsehung gestellt, in Kümmerniß thut, das soll der Reiche durch einen Akt freiwilliger Selbstverleugnung vollbringen. Der Ueberfluß des Reichen ist das Nothwendige des Armen, und wenn nun der Letztere sich durch die Selbstverleugnung des Reichen unterstützt und durch die göttlichen Hoffnungen getröstet sieht, warum sollte er sich dann über sein Schicksal beklagen?

Wenn aber ein Volk seinen religiösen Glauben verloren hat,

wenn der Atheismus, der Materialismus über alle Classen der menschlichen Gesellschaft hereingebrochen sind, dann müht menschliche Weisheit sich vergebens ab, die Hoffnung auf Frieden zu erhalten. Dann hat der Reiche keinerlei religiöse Idee mehr, welche die Selbstverleugnung, das Opfer, die Nächstenliebe in seinem Herzen keimen und wachsen läßt. Die Selbstsucht mit ihrer entzügelten Lust nach Genüssen beherrscht ihn. Begierlichkeit und Hochmuth graben einen Abgrund zwischen den einzelnen Classen der Gesellschaft, und das Ueberflüssige genügt nicht einmal mehr dem Reichen, um die unersättlichen Wünsche seiner Eitelkeit und seiner Begier zu befriedigen. Und mit seinen religiösen Hoffnungen, die ein plumper Unglaube zerstört, verliert der Arme seine Ergebung; er hat nur einen Traum: den Abgrund, der ihn von dem Reichen trennt; zu überspringen, um sich auf seine Beute zu stürzen.

Die falschen Politiker und falschen Weisen appelliren bei dem Anblick dieser socialen Unordnung erschrocken an die Gewalt. Aber die Gewalt entspricht nicht ihrem Rufe. Sie entwerfen immer neue volkswirthschaftliche Combinationen und Pläne, um das Gleichgewicht zu erhalten, aber wie entworfen, so werden sie verworfen. Sie wollten die steigende Fluth dämmen, aber die Fluth steigt höher und reißt sie mit sich fort.

Und die Menschen, welche Gott aus dieser Welt vertrieben haben, begreifen dann die Wahrheit und Weisheit jenes göttlichen Wortes: Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und alles Uebrige wird euch in Ueberfülle gegeben werden!

Siebentes Capitel.

Das Christenthum und die Arbeit.

I.

Die Arbeiterfrage beschäftigt heute die Geister in nicht geringem Grade. Nach Proudhon, der mit lauttönender Lästerzunge die christlichen und socialen Grundsätze über die Arbeit verwirft, behaupten neuere Philosophen und Staatsökonomen, welche der revolutionären Schule anzugehören sich rühmen und von einer auf die Gottesleugnung gegründeten Ordnung träumen, daß das Christenthum die Feindin der Arbeit, des Arbeiters und des Capitals, also der drei wesentlichen Factoren sei, auf welchen der Fortschritt und der Wohlstand der civilisirten Völker beruhen.

Schlage ich nun die Kirchengeschichte und die Heilige Schrift auf, so sehe ich sowohl aus dem authentischen Ausdruck des christlichen Gedankens, sowie aus den vielen Beispielen und den Vorschriften, die dort niedergelegt sind, daß die Kirche in unzweideutigen Worten und Thaten die Arbeit befiehlt, daß sie dieselbe in der Person des Sklaven, dem in der heidnischen Gesellschaft ausschließlich die als erniedrigend angesehene Handarbeit zufiel, erhob und zu Ehren brachte; daß sie endlich dem Reichthum Schranken setzte, um so zu verhindern, daß er in Fäulniß überging und in Fäulniß setzte, was mit ihm in Berührung kam und daß in Folge davon selbst der zeitliche Wohlstand der civilisirten Völker geradezu von der Achtung und dem treuen Vollzuge ihrer Vorschriften abhängt. Vergessen wir ja nicht diese große Lehre, und wahrlich die Zeit ist sehr gelegen, um sie

denen mitzutheilen, die noch nichts von derselben gehört, und sie denen in's Gedächtniß zu rufen, welche sie vergessen haben.

II.

Das sociale Gesetz der Arbeit ist ein göttliches Gebot. Vor dem Sündenfall arbeitete Adam und Eva, aber ohne Anstrengung und ohne daß es ihnen Beschwer verursachte. Nach dem Sündenfall, in dem Augenblicke, da der Fluch Gottes das Menschengeschlecht an seiner Quelle traf, hören wir die Worte: im Schweiße Deines Angesichts sollst Du Dein Brod essen.

Sodann gab Gott dem ersten Menschenpaar, wie auch später den zweiten Stammeltern des Menschengeschlechtes das Gebot, in welchem das Princip des Fortschritts der Civilisation und der gesellschaftlichen Wohlfahrt niedergelegt ist: Wachset und mehret Euch und erfüllet die Erde und machet sie Euch unterthan. Die Erde durch Arbeit sich unterthan machen heißt alle Schätze, die sie umschließt, aus ihren Tiefen hervorholen; es heißt die zur Erhaltung der neuen und fruchtbaren Familien, welche die Oberfläche der Erde bedecken sollen, nothwendigen Früchte heranziehen. Der Gelehrte, welcher die Gesetze der geheimen Naturkräfte erforscht und der Menschheit dienstbar macht, gehorcht ebenso wie der Landmann, der die Felder bestellt, der göttlichen Anordnung, sich der Erde zu bemächtigen und dieselbe nach jeder Richtung hin auszubeuten. Materieller Reichthum und Fruchtbarkeit der Familien, die beiden Vorbedingungen alles zeitlichen Wohlstandes, finden wir in diesen Worten Gottes niedergelegt.

David, der königliche Sänger der Psalmen, hat das göttliche Gebot der Arbeit in das liebliche Gewand einer Poesie gekleidet, welche die Härten derselben mildern zu wollen scheint.

„Glückselig Alle, die den Herrn fürchten, die da wandeln auf seinen Wegen.

„Denn von der Arbeit Deiner Hände wirst Du essen; Heil Dir, es wird Dir gut gehen!

„Dein Weib iſt wie ein fruchtbarer Weinſtock an den Wänden Deines Hauſes; Deine Kinder wie Oelbaumpflanzen um Deinen Tiſch her.

„Siehe, alſo wird der Mann geſegnet, der den Herrn fürchtet!

„Der Herr ſegne Dich aus Sion, und laſſe Dich ſehen das Glück Jeruſalems alle Tage Deines Lebens,

„und laſſe Dich ſehen die Kinder Deiner Kinder, und Frieden über Iſrael[1])!"

Aber wir haben weiter Chriſtus, welcher dem Geſetze der Arbeit ſeine göttliche Weihe und eine abſolute Klarheit verleiht.

Chriſtus hat ohne Blutvergießen nur durch die unvergleichliche Macht ſeines Wortes die am tiefſten eingreifende geſellſchaftliche Umwälzung, welche zu unſerer Kenntniß gekommen iſt, herbeigeführt. Ich rede hier nicht nur von der Befreiung der Sklaven, ſondern ebenſo von der Emancipation der Arbeit und der Rehabilitirung des Arbeiters. Zur Zeit, da Chriſtus auf die Welt kam, wurde die Arbeit als etwas betrachtet, was eines freien Mannes unwürdig ſei; die Arbeit und der Sklave waren in ganz gleicher Weiſe ein Gegenſtand der Verachtung für die ausgezeichnetſten Philoſophen und Schriftſteller Griechenlands und Roms. Die Ehre und Würde der Arbeit mußte zuerſt wieder aufgerichtet werden.

Das war das Werk Chriſti.

Aber die Menſchen ſind undankbar und es gibt Länder, die ſich an der Spitze der Civiliſation zu ſtehen rühmen, welche die Ehre eines feierlichen Begräbniſſes auf Staatskoſten ſocialiſtiſchen Agitatoren zuſprechen, die allen ſchlechten Inſtinkten der Maſſe geſchmeichelt haben, während ſie Chriſtus den Krieg erklären und ſeine Verfolgung ſelbſt bis auf ſein Bild ausdehnten; und doch hat Chriſtus, an das Kreuz genagelt, mit ſeinem Blute die Befreiungsacte des Arbeiters beſiegelt.

In einer wahrhaft großartigen Sprache erinnert Boſſuet an die überaus beſcheidenen Verhältniſſe Chriſti und an die Handarbeit, welcher er ſich unterzog.

---

1) Pſalm 127.

„Sein ganzes Verhalten und Thun beſteht darin, daß er zweien ſeiner Geſchöpfe gehorcht; und worin gehorcht? In den niedrigſten Hantirungen, in der Ausführung mechaniſcher Handarbeiten. Wo ſind nun diejenigen, welche noch ſich beklagen, welche murren mögen, wenn ihre Beſchäftigung ihrer Befähigung oder ſagen wir lieber ihrem Hochmuth nicht entſpricht? Sie mögen in das Haus des Joſeph und der Maria kommen und Jeſum Chriſtum arbeiten ſehen! Wir leſen nicht, daß ſeine Eltern je Hausbediente gehabt hätten; wie bei armen Leuten die Kinder dienend den Eltern helfen, ſo war auch hier Jeſus der Sohn eines Zimmermannes, und ſelbſt Zimmermann, übte er dieß Gewerbe unter ſeinem Pflegevater, ohne daß man davon hört, daß er über die Niedrigkeit dieſer Stellung hinaus nach einem anderen Amte ſtrebte. Als ſeine Kirche bereits im Entſtehen war, konnte der Eine und der Andere noch einen Karren aufweiſen, den er mit eigener Hand gezimmert, und die Tradition davon iſt in den älteſten Schriftſtellern niedergelegt. Mögen diejenigen, welche ſich mit Handarbeit ernähren, ſich tröſten und freuen; Jeſus Chriſtus war ihres Standes: mögen ſie lernen in ihrer Arbeit Gott zu preiſen und Pſalmen und heilige Lobgeſänge anzuſtimmen: Gott wird ihre Arbeit ſegnen und ſie werden vor ihm erſcheinen als die Standesbrüder Jeſu Chriſti [1]).“

Unter Handwerkern und Fiſchern wählte Chriſtus die erſten Genoſſen ſeiner religiöſen Miſſion und der heilige Paulus erinnerte mit Vorliebe die erſten Gläubigen daran, daß er ihnen ſelbſt durch ſein Leben die Lehre und das Beiſpiel der Arbeit gäbe. Er beſchwört die Theſſalonicher der Arbeit treu zu bleiben, und ſagt ihnen wiederholt, daß er mit ſeinen Händen Tag und Nacht arbeiten und Niemanden zur Laſt fallen wolle. Welche Weisheit und übernatürliche Kraft liegt in dieſen Vorſchriften und Rathſchlägen des Apoſtels, welcher ſeine erſten Jünger vor den Gefahren des Müßiggangs und des Bettels bewahren will. Mit welcher Autorität ſagt er ihnen, daß derjenige, welcher nicht arbeitet, auch nicht eſſen ſoll. Mit welcher Entſchiedenheit be-

1) Elévation sur les mystères. — XX. semaine. — VIII. Elévation.

hauptet er der heidnischen Gesellschaft gegenüber, die mit ihrer Verachtung Arbeiter und Sklaven traf, die Nothwendigkeit und göttliche Würde der Arbeit!

Dieß Beispiel des heiligen Paulus sollte in keiner Weise verloren gehen und weit entfernt, über die bescheidene Lage der Apostel und der Mutter des Heilandes zu erröthen, hoben die Väter der Urkirche gerade deren mühsames Arbeiten hervor, und in diesen durch das Christenthum verklärten Erinnerungen fanden sie Mittel und Wege, um den Hochmuth und die Vorurtheile der ersten Christen zu bekämpfen.

Hören wir jetzt den heiligen Johannes Chrysostomus; ihm ist kein anderer Redner zu vergleichen in Bezug auf die kühne Offenheit seines Wortes und auf die Schärfe des Tadels gegen die Verächter der Handarbeit.

„Ja, wir sind die Jünger dessen, der im Hause eines Zimmermannes ernährt worden ist; der sich gewürdigt hat, die Frau dieses Handwerkers zu seiner Mutter zu machen . . . wenn ihr das Gewerbe der Apostel betrachtet, so war keines groß und keines gewährte Ehren vor der Welt, denn wenn der Netzstricker auch über dem Fischer steht, so steht er doch unter allen anderen Gewerben . . . Der heilige Paulus, ein armer Arbeiter, stand in seiner Werkstätte einem Jeden zur Verfügung und das Werkzeug in der Hand lehrte er die wahre Philosophie und sprach, obwohl unwissend und ohne Beredsamkeit zu den Völkern, in den Städten und auf dem Lande. Er hielt die Nadel in der Hand, und während er Felle zusammen nähte, sprach er zu Männern in Amt und Würden; nicht nur schämte er sich nicht dieser Beschäftigung, sondern in seinen Briefen spricht er so offen von seinem Gewerbe, als ob er es wie an einer ehernen Anschlagstafel bekannt machen wollte . . . Wenn ihr einen Menschen sehet, der Holz spaltet oder das Eisen mit dem Hammer bearbeitet, so verachtet ihn nicht. Petrus hat seine Lenden umgürtet und das Netz ausgeworfen; er hat auch noch nach der Auferstehung des Herrn Fischfang getrieben. Nachdem der heilige Paulus so viele Länder durchzogen und so viele Wunder gewirkt, stand er in seiner Werkstätte und hat Felle zusammengenäht, während die Engel ihn verehrten und die Geister der Finsterniß

vor ihm zitterten; und er ſchämte ſich nicht zu ſagen, dieſe Hände haben meine und meiner Gefährten Bedürfniſſe erworben[1]."

Nochmals ſoll das Chriſtenthum durch ſein Beiſpiel und ſein Wort die Welt aus dem Schiffbruch der Barbarei und Corruption retten, jene Welt, welche durch ihren Abſcheu vor der Arbeit einestheils dem Elend, anderntheils allen Laſtern der Ueppigkeit verfallen war.

Die Erben der apoſtoliſchen Lehre, die Nachfolger in der ſocialen Miſſion der Apoſtel, haben auch ihrerſeits ſtets an der Nothwendigkeit der Arbeit feſtgehalten und von Chriſtus an bis auf unſere Tage hat man nie und nirgendwo verſäumt, dieſe Lehre einzuſchärfen.

Wir müſſen immer mit irgend einer Arbeit beſchäftigt ſein, ſchreibt der heilige Hieronymus den erſten Mönchen. Macht Binſenkörbe, jätet das Land, ziehet gleichmäßige Furchen, worein ihr Gemüſe ſäet oder Waſſer laufen laſſet. Wenn das Nichtsthun etwas Gutes wäre, ſchreibt der heilige Johannes Chryſoſtomus, dann würde die Erde freiwillig ihre Früchte ohne Ausſaat und ohne Bebauung geben; aber wir ſehen nichts dergleichen. Des Weiteren erinnert er an den Satz: „Im Schweiße deines Angeſichtes ſollſt du dein Brod eſſen," und bemerkt dazu: das iſt dem Ausdrucke nach eine Züchtigung, eine Strafe; in Wirklichkeit aber iſt es zugleich ein Mittel euch zu beſſern und die Wunden zu heilen, welche die Sünde euch geſchlagen hat[2].

Das Kloſterleben kann man als die höchſte Stufe chriſtlicher Vollkommenheit bezeichnen. Es iſt der ernſteſte, erhabenſte Ausdruck des Gedankens Jeſu Chriſti und ſeit dem Beſtehen der Kirche führt dieſelbe durch das allezeit lebendige Beiſpiel ihrer Mönche die hohe Würde und die ſittliche Nothwendigkeit der Arbeit vor Augen. Nach dem Zeugniß des heiligen Auguſtinus lagen die

---

1) Joan Chrysostom. 1. Cor. Homilia XX. — De S. Babyla, 3. De Laudibus s. Pauli, Homilia IV. — In illud: Salutate Priscillam et Aquilam. Homilia I.

2) Hieron. Ad. Rustic. monach. — S. Chrys. In illud: Salutate Priscillam.

Mönche in den orientalischen Klöstern dem Gebet und dem Studium ob, aber sie spannen auch Wolle, verfertigten ihre und ihrer Brüder Kleider und bauten die Erde, welche sie nähren sollte[1]). Die Einsiedler Oberägyptens theilten ihre Arbeit zwischen dem Landbau und verschiedenen Gewerben und man fand unter diesen Religiosen ganze Familien von Webern, Zimmerleuten, Gerbern, Tuchwalkern u. dgl. Das Kloster war die große Werkstätte, woselbst die Principien der christlichen Demokratie herrschten, jene neidlose Gleichheit in der Arbeit, im Fasten, in Bußwerken, in der strengen muthigen Uebung der hohen Tugenden, welche den übernatürlichen Charakter des Werkes Jesu Christi bildeten und noch bilden.

Die leidenschaftlichen Freunde der Einsamkeit, wie der heilige Antonius, der heilige Pachomius, der heilige Hilarion, übten eine mächtige Anziehungskraft aus, so daß Tausende von Gefährten sich um sie sammelten und Allen gaben sie dasselbe Gesetz: die Arbeit. „Wenn ihr in euerer Zelle sitzt," sagt der heilige Antonius, „dann mögen euch drei Dinge beschäftigen, nämlich Handarbeit, Betrachtungen über die Psalmen und Gebet. In den ersten Klöstern, welche manchmal bis zu 6000 Insassen unter der Führung eines Abtes umschlossen, wurden alle Handwerke getrieben. Die Mönche von Thebais, die Cönobiten an den Ufern des Nil waren Landarbeiter, Schnitter, Strohflechter, Zimmerleute, Gerber, Schneider, Tuchweber, Schuhmacher. „Die Brüder desselben Handwerks," sagt der heilige Hieronymus, führen ein gemeinsames Leben in dem nämlichen Hause unter der Aufsicht eines Vorgesetzten (Praepositus, Propst): z. B. diejenigen, welche Linnen weben, sind zusammen; eine andere Gruppe bilden diejenigen, welche Stroh- oder Binsenflechtereien herstellen; ebenso bilden Schneider, Zimmerleute, Tuchmacher unterschiedene Gruppen und jede Woche legt man von der Arbeit dem Vater des Klosters Rechnung ab . . ." Wenn irgendwo Mangel herrschte, dann sah man aus den Häfen Aegyptens Schiffe abgehen um in die nothleidenden Gegenden das Almosen

1) S. Aug. De moribus Eccl. cath., I, 31.

jener heroiſchen Arbeiter zu bringen, welche ſo viel hervorbrachten und ſo wenig beanſpruchten [1]."

Dieſelbe Grundidee erfüllt auch die mönchiſchen Geſetzgeber des Occidents. Die Söhne des heiligen Benedict theilen ihre Zeit zwiſchen dem Gebet, dem Studium und der Handarbeit. Sie arbeiten und bauen das Land in dem wilden Germanien, das ihnen die Anfänge der heutigen Cultur verdankt. Unter dem Namen der Ciſterzienſermönche ſehen wir ſie in Burgund die Wälder lichten, das Land bauen, Flüſſe und Ströme eindämmen und verlaſſene Thäler, ſumpfiges unfruchtbares Land, durch feindliche Einfälle verwüſtete Felder mit ſaftigen Weiden und reichen Ernten bedecken. Und wenn die Feinde des Chriſtenthums den Neid der Menge gegen die Reichthümer dieſer Mönche erregen, gegen dieſe Söhne des heiligen Benedict, des heiligen Bernard, wenn ſie ihre eigennützigen Rufe erſchallen laſſen gegen die Schenkungen, welche die Herrſcher vergangener Jahrhunderte den Klöſtern gewährten, dann pflegen ſie zu vergeſſen, daß dieſe geſchenkten Güter damals Wüſteneien, Einöden waren, und wenn ſie jetzt fruchtbares, werthvolles Land ſind, um welches träge Feinde des Eigenthums ſie beneiden, ſo iſt dieſe Steigerung im Werth die Folge unabläſſiger verſtändiger und anſtrengender Arbeit der Mönche, eine Arbeit, die durch Jahrhunderte hindurch fortgeſetzt worden iſt. Sie vergeſſen endlich, daß dieſe Reichthümer ein treubewachtes Erbe ſind, getränkt mit dem Schweiße mehrerer Generationen von Mönchen, welche in den Eingebungen und den übernatürlichen Hoffnungen ihres chriſtlichen Glaubens die Kraft und Beharrlichkeit zu einer frohen fruchtbaren Arbeit fanden.

Eine einzige Thatſache, welche wir einem Werke Mignet's entnehmen, mag uns die wunderbare Entwickelung der Mönchsinſtitution und ihren Einfluß in Bezug auf ländliche und induſtrielle Arbeit zeigen.

Die klöſterliche Genoſſenſchaft in Fulda, welche der heilige Bonifatius inmitten einer ungeheuren von ſeßhaften Menſchen nicht bewohnten Einöde gründete, cultivirte nach und nach das

1) Paul Allard, Les esclaves chrétiens, p. 468.

ganze umliegende Land. Sie baute das Kloſter, legte Aecker und Wieſen an, regulirte den Lauf der Gewäſſer, pflegte den Wald und trieb außerdem alle nothwendigen Gewerbe. Sowie ſie ihre Cultur weiter ausdehnte, gründete ſie Succurſalen und ſiedelte auf denſelben Mönche und Landbebauer an. So erhoben ſich in ganz Thüringen, Bayern, an beiden Ufern des Rheines und des Maines von ihr abhängige Colonieen; auf der Höhe der Berge errichtete ſie Veſten und zog Graben und Wall um die Flecken und Städte, die ihr gehörten. Sie beſaß 3000 Meiereien in Thüringen, ebenſo viel in Heſſen, in Franken, in Bayern, in Sachſen [1]). Gehen wir, fügt Périn in ſeinem ſchönen Werke über den Reichthum bei, die Geſchichte der Karthauſe des heiligen Petrus von Chartres, der Abtei von St. Denis und vieler anderer Klöſter durch, wir werden überall Erfolge finden, wenn auch nicht ſo wunderbar wie dieſer, aber doch erſtaunlich genug, wenn man die Hinderniſſe erwägt, welche die Arbeit der Mönche zu überwinden hatte.

Der Beweis iſt erbracht und ſelbſt die der Kirche feindlichſten Hiſtoriker haben die Thatſache, daß die Mönche Europa urbar gemacht, das nationale Patrimonium geſchaffen und die Arbeit in der Achtung der Völker wieder aufgerichtet, anerkannt und ihre Huldigung dargebracht. Was namentlich die Arbeit anlangt, ſo war dieſelbe von den letzten Vertretern der römiſchen Macht und noch in viel höherem Maaße von den Barbaren, welche das Erbe ihrer Weltherrſchaft angetreten, vernachläſſigt worden.

Ob man nun die Geſchichte der großen Mönchsorden ſtudiert, oder die Grundprincipien der chriſtlichen Moral erwägt, ſo kann man ſich dem Zugeſtändniß nicht entziehen, daß es zwiſchen der Kirche und dem materiellen Fortſchritt der Völker keinen Gegenſatz gibt, daß das Chriſtenthum mit Nichten die Verwerfung des allgemeinen Wohlſtandes in ſich ſchließt und

---

1) Mémoire sur l'instruction de l'ancienne Germanie dans la société de l'Europe occidentale. Mignet. — Histoire des classe ouvrières en France, par M. Levasseur. — La Charité, par Champagny. — Histoire de l'esclavage, par Vallon.

daß die Religion den zeitlichen Interessen der Individuen und der Gesellschaften ebenso zuträglich ist wie ihren ewigen Interessen.

„Ist es wahr," so schreibt das erhabene Oberhaupt der katholischen Kirche, „daß der Mensch innerhalb der Kirche und ihren Lehren folgend vom Gesichtspunkt physischen Wohlseins aus nicht auf jene Höhe der Civilisation gelangen könnte, die er erreichen würde, wenn er jedes Band mit ihr lösen, sich jeder Abhängigkeit von ihr entschlagen würde?

„Wie leicht ist es uns mit den Worten eines der Parteilichkeit für die Kirche wenig verdächtigen Schriftstellers darauf zu antworten: Wunderbar! die christliche Religion, welche keinen anderen Gegenstand zu haben scheint, als die Glückseligkeit des jenseitigen Lebens, bewirkt auch unser Glück im diesseitigen.

„In Wahrheit ist die erste Grundlage des Wohlstandes die Arbeit; aus ihr fließen alle öffentlichen und Privatreichthümer her, ihr verdanken wir die Vervollkommnung der Maschinen, die Ausnutzung der Materie, die Fortschritte auf materiellem Gebiete, sowie die stets wachsende Zahl genialer Erfindungen. Mag man nun die Arbeit in ihrer bescheidensten Form als Handarbeit, oder in ihrer edelsten Form als Erforschung der Natur, um deren Kräfte kennen zu lernen und nutzbar zu machen, betrachten, wer hat dieselbe jemals mehr ermuthigt, als die Religion Jesu Christi, welche rein und unverändert in der Kirche bewahrt wird?

„Die Arbeit war stets mißachtet und ist es immer und überall da, wohin nicht die Kirche ihr wohlthätiges Reich erstreckt . . . wenn also die Arbeit eine Quelle des Wohlstandes ist und wenn der allgemeine Wohlstand ein Zeichen der Civilisation und der menschlichen Vervollkommnung ist, dann kann vom Standpunkt des äußeren physischen Wohlseins, nicht in Zweifel gezogen werden, daß die Kirche historisch unbestreitbare Ansprüche auf die Dankbarkeit der menschlichen Gesellschaft hat[1])."

---

1) Hirtenbrief des Monsignore Pecci, weiland Erzbischof von Perugia, heute Se. Heiligkeit Papst Leo XIII.

III.

Eine zweite Thatſache fällt mir auf, wenn ich erforſche, in welchem Einklang die chriſtliche Religion und die Arbeit ſtehen. Ich erkenne nämlich, daß die Religion gleichſam das Aroma iſt, welches den Reichthum verhindert, der Fäulniß anheimzufallen und Fäulniß zu verbreiten.

Die gewaltige Anſtrengung des Menſchen macht die Arbeit zu einer Quelle des Reichthums. Der Reichthum gebiert den Luxus und hier ſcheint mir nun ein verhängnißvolles Geſetz zu walten, wonach der Luxus wiederum die Verachtung der Arbeit hervorbringt und ſo die Völker ihrem Verfall, der Sittenloſigkeit und dem Müßiggang entgegenführt.

Schlagen wir die Geſchichte auf und wir werden in ſchlagender Weiſe dieß Geſetz beſtätigt finden.

Im erſten Zeitalter der Welt, da die Völker noch von den Nothwendigkeiten der Lebenserhaltung angeregt und der Unoffenbarung gedenkend in Einfalt und Unkenntniß des Luxus arbeiteten, begegnen wir dem uralten Volke der Pelasger, welches tiefe Spuren ſeiner Geſchicklichkeit in Bearbeitung des Stoffes wie auch im Bau der Felder zurückgelaſſen hat. Die großen Dichter jener fernen Zeit, welche in ihren Geſängen Götter und Menſchen vermählten, preiſen die Mühſal und die Würde der Arbeit. Die Heroen, die Krieger, deren Thaten ſie rühmen, haben keineswegs immer das Schwert in der Hand, noch verſenden ſie unaufhörlich den tödtlichen Pfeil auf dem Schlachtfeld. Sie treiben auch Feldbau. Sie kennen ſehr wohl die Cultur des Landes und leben mitten unter ihren Heerden. Paris, Anchiſes, Odyſſeus und die Brüder der Andromache, Agamemnon und Achilles, die berühmteſten homeriſchen Geſtalten zeigen, daß die Arbeit bei jenen Völkern, deren Geſchichte in das Dunkel der Sage zurückreicht, geehrt war und geübt wurde.

Nach dem Beiſpiel jener durch die Geſänge Homer's und Heſiod's berühmt gewordenen Griechen widmeten ſich auch die Römer in der erſten Zeit der Arbeit mit jenem männlichen Muthe und einer durch Nichts zu beugenden Beharrlichkeit, worin der Werth dieſes zur Weltherrſchaft berufenen Völkerſtammes

zu ſuchen iſt. In der römiſchen Familie arbeitete der Vater mit ſeinen Kindern und Sklaven. Die Mutter widmete ſich der Sorge um das Haus, und wenn auch der Patricierhochmuth verächtlich auf das Gewerbe herabſah, ſo war es doch immerhin der freie Bürger und nicht ausſchließlich der Sklave, welcher ſich mit Handarbeit abgab. Hinter dem römiſchen Soldat, welcher die Eroberungen des Staates immer weiter ausdehnte und mit dem Schwerte die täglich weiteren Grenzen zog, kam der Colone, der Ackerbauer; der ſiegreiche Soldat hing das Schwert an den Nagel und nahm den Pflug zur Hand; aus der Erde, dem Preiſe ſeiner Kämpfe, ließ er den Reichthum ſeiner Familie und ſeines Vaterlandes hervorſproſſen.

Das ſind die erſten und glorreichſten Seiten in der Geſchichte der alten Welt, aber ſchlagen wir nur das Blatt um, ſo finden wir ſofort den Müßiggang und Vieles, was der Menſchheit eben nicht zur Ehre gereicht.

Die Arbeit hat den Reichthum hervorgebracht und der Reichthum hat die Kräfte der Sinnenluſt und alle Leidenſchaften entwickelt, welche den Menſchen in der gefahrvollen Zeit einer äußerlichen Wohlhabenheit bedrohen. Nach der Beendigung des peloponeſiſchen Krieges hatte ſich die Zahl der Sklaven in's Unglaubliche vermehrt und die Freien überließen ihnen die Arbeit. Die Müßiggänger ſtrömten in Athen zuſammen, wo ſie auf Staatskoſten zu leben hofften; Weichlichkeit, Nichtshun, Tafelfreuden, Luxus, gereichten dieſem Volke, welches zu reich geworden war und nicht mehr zu arbeiten verſtand, zur Schande. Das war der Todeskampf, welcher mit unauslöſchlicher Schmach begann.

Rom unterlag dem nämlichen Geſetz. Die von den Römern überwundenen Völker rächten ſich für ihre Niederlagen durch den Luxus und eine ihre Sieger entehrende Unſittlichkeit. Aſiatiſche Opulenz, mit ihren Reichthümern, ihren corrumpirten Künſten, ihren ſophiſtiſchen Rhetoren, ihrer glühenden Lüſternheit hält in Rom ihren Einzug, nachdem Griechenland niedergeſchlagen war. Die Arbeit hört auf; der Müßiggang herrſcht mit dem Elende, das ihn begleitet; die Großen verlangen vom Fiscus unter den ungerechteſten Vorwänden Geld, das ihnen die Arbeit nicht mehr

zu bringen vermag. Hochmuth, Sinnengenuß und Schwelgerei ziehen die Maſſe der nach Genuß Hungrigen nach Rom, welches die Vorrathskammer des ganzen Reiches geworden. „Rom wird ein Aufenthalt der Luſt und des Müßigganges und die Völker Italiens, welche vor einem oder zwei Jahrhunderten das römiſche Bürgerrecht zurückgewieſen hatten, verließen in Maſſe ihre Heimath, ihre Werkſtätten, ihre Felder, um ſich in der Hauptſtadt niederzulaſſen, um die Luſt, um die Freiheit von der Arbeitslaſt zu genießen, welche dieſelbe ihren Bewohnern in freigebigem Maaße anbot.“

Die Arbeit, die als eine chriſtliche Tugend zu erachten iſt, widerſtrebt der Natur, und die alten Philoſophen, welche der öffentlichen Meinung, die, wir möchten ſagen wiſſenſchaftliche Weihe verliehen, haben uns Ausſprüche überliefert, welche durch ihre Verachtung des Arbeiterſtandes unſer Erſtaunen erwecken müſſen: „Die Feldarbeiter und Handwerker,“ ſchreibt Plato, „ſind der Fähigkeit ſich ſelbſt zu erkennen beraubt; darum erachtet man ihr Gewerbe als elend und ſchmutzig, folglich als eines achtbaren Mannes unwürdig.“ Ariſtoteles erklärt, daß ihre Exiſtenz eine gemeine ſei, daß ſie ſelbſt unfähig der Tugend ſeien. Cicero, deſſen großartige Lehren über die Unſterblichkeit der Seele, über die Gerechtigkeit, über die Pflichten, man mit Vorliebe anführt, theilt vollſtändig das Vorurtheil der großen Menge; er verachtet die Arbeit des freien Mannes; „der Sklave und der Sklave allein ſoll arbeiten; denn ein Handwerker iſt ein elender, ſchmutziger Menſch, in die Werkſtätte geht die Tugend nicht ein und ſie kann dort nicht eingehen.“

„Die Handarbeiten,“ ſagt Xenophon, „entſtellen den Körper und zwingen denſelben entweder im Düſtern oder nahe dem Feuer zu ſitzen, und laſſen weder für die öffentlichen Angelegenheiten noch für die Freunde Zeit übrig.“ — „Unwürdig eines freien Mannes iſt,“ nach Cicero, „der Gewinn aus Lohnarbeit, ſowie der Verdienſt aller derer, welche ihre Arbeit vermiethen. Der Lohn iſt nichts anderes als der Preis für die Sklaverei; der Kleinhandel iſt ſchmachvoll. Die Arbeit der Handwerker iſt unedel, kein Freier kann einen Laden halten. Die Arbeiter und Verkäufer bilden die Hefe der Stadt. Die Maſſe der Be-

völkerung beſteht aus Sklaven, Taglöhnern, Verbrechern und Armen [1]).“

Von dieſem Standpunkte aus beurtheilten die genialſten Männer des Alterthums die Arbeit und in ſeiner Abhandlung über die Pflichten überhäuft Cicero den Arbeiter mit wahrhaft verletzendem Hohn.

Auch als die erſten Chriſten, in die Fußſtapfen Chriſti und der Apoſtel tretend, es unternahmen, die Würde der Arbeit wieder herzuſtellen, als die kirchliche Hierarchie ſich aufbaute mit Prieſtern, Diakonen, Clerikern, als die Arbeiter, welche mit ihren Händen die geheimen Zufluchtsorte in den Katakomben ausgruben unter den Clerikern eine Rangſtufe einnahmen, gaben die Heiden ihrem Aergerniß und ihrer tiefen Verachtung einer Sekte gegenüber, welche auf dieſem Wege die Welt umformen und eine neue Kirche auf den Trümmern des Heidenthums errichten wollten, lauten Ausdruck. Sie ſpotteten mit Celſus über „dieſe Wollweber, dieſe Tuchwalker, dieſe Schuhmacher ein unwiſſender, gemeiner Haufe, welcher vor den Stammhaltern der alten Familien und deren Namen verſchwindet. Sie entſtammten derſelben Schule wie die Phariſäer, welche einſt verächtlich mit dem Finger auf Chriſtus deuteten und ſprachen: „Iſt dieſer da nicht der Sohn eines Handwerkers?“

Aber das Chriſtenthum hält den Sturz der menſchlichen Geſellſchaft auf und in ſeiner Lehre und ſeinen Geboten trägt es das göttliche Element, welches der Arbeit ihre Würde bewahrt und den Reichthum verhindert, durch Sinnlichkeit und durch den ſündhaften fortgeſetzten Mißbrauch materieller Genüſſe die Völker zu verderben.

---

1) Plato, De Rep. — Ariſtoteles, Polit., IV, 8. — Xenophon, Oeconom., IV, 12. — Cicero, De officiis, I, 42. Pro Flacco, 18. Pro domo 83. — „Gegen Ende des vierten Jahrhunderts,“ ſchreibt Allard, „ſpricht der heidniſche Rhetor Themiſtius von der Handarbeit genau ſo wie Plato und Ariſtoteles, wie Cicero und Seneca. Er bezeichnet ſie als Knechtſchaft und zieht ausdrücklich in Abrede, daß diejenigen, welche ſie betreiben, jemals die Weisheit beſitzen könnten. Oratio XXI.

Unter der Herrschaft des christlichen Gesetzes wird die freie Arbeit niemals ihre Würde verlieren, weil die höheren Gründe, welche sie für Jedermann verpflichtend machen, einen definitiven und von Volk, Stamm, Culturzustand, Zeit und Ort unabhängigen Charakter haben.

Die christliche Arbeit ist eine Sühne für die auf der Menschheit lastende Sünde und ebenso wie vor Gott alle Menschen ohne Unterschied des Ranges, des Vermögens und des Orts die schweren Folgen der Erbsünde tragen, wie sie Alle mit dem Makel geboren werden, welchen ihre natürliche Abstammung vom ersten Menschenpaare ihnen aufdrückt, ebenso sind Alle dem Gesetze der Arbeit unterworfen. Nicht blos zu dem Sklaven, nicht blos zu einer mit einem besonderen Fluche belegten Race, sondern zum ganzen Menschengeschlecht, in der Person Adams, hat Gott gesagt: Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brod verdienen.

Und während der heidnische Arbeiter, welcher durch seine Geburt verdammt war, ein Gewerbe zu treiben, sich als eine Art Missethäter betrachtete, welchen die Gerechtigkeit der Götter geschlagen, welcher in wesentlichen Punkten der Menschenwürde beraubt, und mit vollem Recht von den Reichen verachtet sei, — denn diese bildeten eine privilegirte, mit einer besonderen Seele begabte Kaste; während der Arbeiter der antiken Welt so dachte und fühlte: hat der heutige Handwerker das volle Bewußtsein seiner persönlichen Würde; er weiß, daß das Gesetz der Arbeit unter den verschiedensten Formen ein allgemeines Gesetz ist, welches der höhere Wille Gottes allen Menschen auferlegt hat. Er weiß, daß er von seinem natürlichen Adel um deßwillen nicht das Geringste verliert, weil seine Hände Steine brechen, oder Eisen schmieden, oder Holz fällen; und daß auch er in der großen Versammlung der sich vor Gott beugenden Menschen seinen Platz hat.

Die großen Gedanken der Selbstentäußerung, der Thätigkeit und des Opfers werden von dem Christenthum, welches vor Allem eine Religion des Muthes ist, unaufhörlich angefacht. Sie halten den Arbeiter in den unvermeidlichen Stunden der Lässigkeit und der Trägheit aufrecht; sie schützen ihn, wenn er sich durch

den Trieb seiner Natur, durch seine Neigung zu den lockenden Süßigkeiten des Müßigganges hingezogen fühlt. Arbeiten heißt sich selbst überwinden; man arbeitet nicht sein ganzes Leben hindurch aus Lust an der Arbeit. Wenn man arm ist, so ist man sehr geneigt, auf einem raschen und leichten Wege durch den manchmal günstigen Unbestand socialer Umwälzungen nach Reichthümern zu streben; aber um sich selbst zu überwinden, um einen beharrlichen und verdienstlichen Arbeitseifer zu unterhalten, dazu bedarf es der Beihülfe eines höheren Gedankens und das ist die christliche Ueberzeugung der Sühne durch die Arbeit und durch das freiwillige Opfer. Dieser erhabene Gedanke hat die Wüsten und Einsiedeleien der Urkirche mit Mönchen bevölkert und sie schützt den christlichen Arbeiter gegen die Verlockungen der Trägheit und gegen die Ungeduld im Leiden.

Das hat dem Heidenthum gemangelt; und die Abwesenheit jener höheren Principien, welche erst das Christenthum der Erde offenbart, mußten nothwendigerweise zur gesellschaftlichen Verachtung des Arbeiters und zum Müßiggange führen.

Außerdem rechtfertigte das Heidenthum die menschlichen Leidenschaften durch das Beispiel der Götter und Göttinen. Die Sinnlichkeit oder das Hartnäckige und Alles beherrschende Streben nach Genuß bildet das Charakteristische der alten Welt, welche den erhabenen Charakter der Arbeit und des Reichthums niemals gekannt hat. Es ist vollständig klar, daß der Heide zur Zeit des römischen Verfalls im Reichthum nur ein wirksames und leichtes Mittel sah, um materielle Genüsse zu erlangen und jeder Art Sinnlichkeit zu fröhnen. Diese Auffassung des Reichthums aber muß mit Nothwendigkeit zur Charakterlosigkeit, zur Verrohung des Gemüthes und zu jener allgemeinen schmutzigen Corruption führen, auf welche wir überall in den letzten Tagen der alten Welt stoßen. Aber das Christenthum wechselt und erhebt den Charakter des Reichthums, einerlei selbst, ob derselbe aus den Ersparnissen der Arbeit herrührt oder lediglich ererbt worden ist. Es lehrt uns, was schon die großen christlichen Redner, die Väter der Kirche den Christen im Orient so oft in's Gedächtniß riefen, daß nämlich die Reichen in dieser Welt die Stellvertreter und Vermittler Gottes bei den Armen sind, denen

sie helfen sollen. Es lehrt uns ferner, daß Gott dem Menschen keineswegs den Reichthum gewährt, um seinen schlimmen Trieben und Leidenschaften nachzugehen, sondern daß er freiwillig durch ein zuweilen schmerzliches Opfer auf die Freuden verzichten solle, die er sich verschaffen könne; daß er selbst zum Nutzen der Armen und Unglücklichen sich eines Theiles seines Vermögens entäußern und so das schwierige Problem der Beziehungen der Armuth und des Reichthums lösen solle, dessen Lösung die kalte selbstsüchtige Vernunft der Philosophen nicht erkannte. Und wahrlich, das Evangelium und die Homilien der berühmtesten Kirchenväter erinnern häufig an die Gefahren des Reichthums, an die strengen Obliegenheiten der Reichen gegen die Armen, an die gebieterische Verpflichtung durch ein freiwilliges Aufgeben das Opfer zu bringen, welches der Arme durch Resignation darbringt. Und nicht ohne heilsamen Schrecken kann man die Drohungen und Verwünschungen lesen, welche Christus gegen den Reichen schleudert, wenn derselbe seinen Charakter und seine Pflicht vergißt.

Durch diese göttliche Lehre beugt das Christenthum den furchtbaren Wirkungen vor, welche sich aus dem Mißbrauche des Eigenthums ergeben. Der gesellschaftlichen Wohlfahrt und der Civilisation macht es auf diese Weise Güter dienstbar, welche einst dazu gedient haben, die heidnische Welt in Trümmer zu stürzen, und die heute noch einen Anlaß der Erniedrigung und der Corruption für alle Völker bieten, sobald sich dieselben der Autorität Gottes entziehen.

Ich füge endlich noch bei, daß die Kirche die Sklaven emancipirt hat und daß diese erste Emancipation, die sich ohne äußere Gewalt ausschließlich durch die allumfassende Wirkung einer neuen Lehre vollzogen hat, den Ausgangspunkt für die Rehabilitirung des Arbeiters bildete.

IV.

Die Sklaverei zur Zeit der Ankunft Christi zeigt uns ein Bild wahrhaft zum Erbarmen.

Wenn ich mir diese Millionen Sklaven vorstelle, menschliche Geschöpfe, welche in den letzten Tagen Roms die Oberfläche der Erde bedeckten, wenn ich sie sehe, gleich den Lastthieren gezüchtet

und gepeitscht, mit Füßen getreten von einer Hand voll schamloser Reichen, die da meinten, Gold sei ein Rechtstitel für Alles; wenn ich mir vorstelle, wie sie heerdenweise vorüber ziehen, um als Gefolge übermüthigen Weibern zu dienen, die auf der Via Romana einen unzüchtigen Luxus entfalteten, wenn ich sie mir vorstelle, wie sie sich selbst herabwürdigend und ohne Selbstachtung, ja ohne das Bewußtsein ihrer Menschenwürde im Dunkel ihres Stalles in allen Lastern sich wälzten; wenn ich mir diesen Pollio denke, der seine Muränen mit ihnen mästet, ohne daß irgendwer Anstoß daran nimmt, oder diese Kleopatra, welche die Kraft ihrer Gifte an ihnen erprobt, Ungeheuer, toll von Blutdurst und Schwelgerei, welche sie ganz nach ihren Einfällen gegenüberstellen und sie dann zwingen, sich gegenseitig zu erwürgen, daß ihr Blut und ihre Martern ein in Leidenschaft keuchendes Volk vergnügt; — ja wenn ich denke, daß Millionen Menschen so von dem Menschen behandelt wurden: dann ergreift mich ein tiefes Gefühl der Entrüstung und des Schmerzes und beim Anblick dieses von den Sitten, von den Leidenschaften, von hundertjährigem Hasse gebilligten und geschützten Verbrechens frage ich mich voll Angst, ob auf Erden es einen Mann groß genug geben wird, um endlich dem Schrei der Gerechtigkeit Gehör zu verschaffen und die Tyrannen zittern, die Sklaven hoffen und jene Ketten fallen zu lassen, die nicht nur eine Schmach für die Menschenwürde, sondern vielmehr noch eine der göttlichen Gerechtigkeit selber zugefügte Schmach waren.

„O Götter! welche armen kleinen Leute!“ schreit Apulejus beim Anblicke der Sklaven, welche verurtheilt waren, die Mühle zu drehen oder Säcke zu tragen, „die schweißige Haut ist von Geißelhieben marmorirt, elende Lumpen bedecken ihren zerschlagenen Rücken; einige tragen statt aller Kleidung einen Schurz um die Lenden, die meisten haben nur eine zerfetzte Tunika, deren Löcher ihre Blößen enthüllen. An der Stirne gezeichnet, den Kopf geschoren, die Füße in einen Ring gezwängt, den Körper durch das Feuer entstellt, die Augenlider durch den Rauch entzündet, erscheinen sie gleich den Faustkämpfern mit schmutzig grauem Mehlstaub bedeckt.“ Dasselbe Bild entwirft Ovid in seinen Metamorphosen und Plautus, energischer noch, schildert in seiner

Asinaria das Elend der Sklaven, welche in dem Pistrinum das Mehl kneten, folgendermaßen: „Dort weinen die bösen Sklaven, welche die Polenta essen; dort ertönt das Klatschen der Geißeln und das Klirren der Ketten, dort zerreißt das Leder des todten Ochsen die Haut der lebendigen Menschen."

Der Sklave arbeitete, und den Sklaven befreien das hieß die Arbeit befreien.

Christus konnte den socialen Krieg nicht predigen. Er verwies den göttlichen Triumph der Menschenwürde nicht an das Waffenglück und an die Repressalien der Sklaven. Als Spartakus an der Spitze der Gladiatoren und Sklaven die römischen Legionen, die alten Soldaten Sullas, zusammenhieb und schließlich mit einem heroischen Tode den Muth seiner Empörung bezahlte, da handelte er wie ein Held und die Geschichte hat ihm ein großes Andenken bewahrt; aber dieser Held bleibt immer ein Mensch, welcher einen rühmlichen Tod der Schande eines Sklavenlebens vorzog; aber um über die Institution der Sklaverei zu triumphiren, welche im Leben der alten Völker tief Wurzel geschlagen, dazu bedurfte es mehr als eines zum Tod entschlossenen Helden, dazu bedurfte es Christus, d. h. Gottes, und göttlicher Mittel.

Der Emancipationsversuch war gemacht worden und er mußte scheitern. Es gab damals in Rom und in den römischen Provinzen ein ungeheures, in seinen Zügel knirschendes Heer, welches ein genialer Führer zum Siege und zum Umsturze des Staates hätte führen können. Eunus sammelte in Sicilien 200,000 Sklaven um sich, das Heer des Spartakus zählte mehr als 70,000 Mann in seinen Reihen; Catilina ließ an der Spitze seiner Sklaven Rom am Rande des Verderbens erzittern; die Flotte des Sextus Pompejus war mit flüchtigen Sklaven bemannt; Tacitus berichtet uns, daß ein halbes Jahrhundert vor der Ankunft Christi eine römische Dame in Anklagestand versetzt wurde, weil ihr über Calabrien verbreitetes und ungenügend überwachtes Sklavenheer die Sicherheit des Staates bedrohte. Es war also eine bedeutende Masse vorhanden, welche, irgend einem genialen Abenteurer folgend, eine blutige furchtbare Revolution hätte hervorrufen und die im Sklaven allzulange verletzte

Menſchenwürde hätte rächen können. Aber damit wäre die Sklaverei nicht aus der Welt geſchafft geweſen; der Menſch hätte damit das Gefühl ſeiner Perſönlichkeit nicht wieder gefunden, die Civiliſation hätte keinen Schritt vorwärts gethan und die Menſchheit hätte keine beſſeren Tage geſehen. Nur die Rollen wären gewechſelt worden, die ſiegreichen Sklaven hätten eine furchtbare Wiedervergeltung geübt, ihre Herren zu ihren Sklaven gemacht und dann unwiſſend und roh, wie ſie in ihrer ungeheuren Maſſe waren, der entſetzten Welt das Schauſpiel einer Orgie von Schlamm und Blut gegeben; das wäre eine ſchmähliche Seite in der Geſchichte der Menſchheit geweſen und unter dieſer That hätten die Nachkommen Jahrhunderte zu ſeufzen gehabt, bis man endlich den Zuſtand wieder erreicht hätte, von welchem man ausgegangen war.

Es konnte alſo nicht im Plane Chriſti liegen die plötzliche unmittelbare Emancipation dieſer Tauſende von Sklaven herbeizuführen. Ehe man freie Menſchen aus ihnen machte, mußte man wieder Menſchen aus ihnen machen; Plautus, der ſelbſt ein Sklave war und die Mühle drehte, hat uns von der Rohheit, von den Laſtern dieſer unglücklichen Geſchöpfe Schilderungen überliefert und ſie mußten erſt lernen, ſich ſelbſt zu erkennen und zu begreifen, worin eigentlich die Größe und der Werth des Menſchenlebens beſteht.

Die ſociale Umwälzung begann an dem Tage, wo Chriſtus ſagte, daß alle Menſchen die gleiche Natur, die gleiche Herkunft, die gleiche Beſtimmung und einen einzigen Meiſter haben, der im Himmel iſt[1]). Sie vollzog ſich an dem Tage, da Chriſtus den Phariſäern, die ihn verſuchen wollten, ſagte: Das andere Gebot iſt aber dem erſten gleich: Du ſollſt deinen Nächſten lieben wie dich ſelbſt[2]); ſie vollzog ſich an dem Tage, da Chriſtus das Geſetz der Liebe inaugurirend, an Stelle des harten Geſetzes eines die alte Welt beherrſchenden Haſſes den Menſchen ſagte: Liebet Euch einander[3]). An demſelben Tage hörte die Menſchheit auf, in zwei große Klaſſen zu zerfallen: in

1) Matth. 23, 8. — 2) Marcus 12, 31.
3) Johannes 13, 34.

Sieger und Beſiegte, in Freie und Sklaven: die allgemeine Brüderſchaft war verkündet und damit keimte zugleich die Idee der großen Menſchenfamilie, welche unter dem Auge Gottes im Blute Chriſti gegründet wurde.

Wenn man aber verkündigt, daß alle Menſchen vor Gott gleich ſind, daß ſie alle dieſelbe Natur, dieſelbe Herkunft, dieſelbe Beſtimmung haben; wenn man lehrt, daß ſie durch die Gemeinſchaft des Glaubens, der Hoffnungen, der Theilnahme an den Sacramenten, der Unterwerfung unter die nämliche ſichtbare Autorität eins ſein ſollen und daß ſie einen lebendigen Leib bilden, deſſen Haupt Chriſtus, deſſen Glieder ſie ſind: heißt das nicht die Ketten der Sklaven brechen, die Kaſten abſchaffen und das gehäſſige Vorurtheil der Heiden verdammen, welche dem Sklaven eine Seele abſprachen und in ihm nur eine Sache erblickten von minderem Werthe als die Thiere?

Mit welcher Offenheit entwickelt der heilige Paulus die Lehre ſeines Meiſters des Weiteren! Er erinnert die Coloſſer daran, daß nach der Wiedergeburt durch Jeſus Chriſtus alle Menſchen ohne Rückſicht auf Stand und Nation vor Gott gleich ſind, „denn da iſt nicht Heide noch Jude, nicht Beſchneidung noch Vorhaut, nicht Barbar und Scythe, nicht Knecht und Freier, ſondern Alles und in Allen Chriſtus [1])." Und Jedermann, der mit dem göttlichen Charakter des Erlöſers bezeichnet iſt, ſoll ſich erinnern, „daß wir nicht Kinder der Magd ſind, ſondern der Freien, mit welcher Freiheit uns Chriſtus befreit hat [2])."

Der ſo in ſeinen eigenen Augen und vor den Menſchen erhobene Sklave kann immer noch ſeinem Herrn dienen, er hat ſich nur des verächtlichen Sklavencharakters entäußert. Er iſt erſt Knecht geworden, ſpäter wird er leibeigen, bis er dann endlich der freie Arbeiter wird, wie wir ihn heute ſehen. Aber ſchon in der Lage des Knechtes weiß er, daß er Pflichten hat; er vergißt aber auch andererſeits nicht, daß er Rechte hat. Nie hätte die heidniſche Weisheit dieſe Rechte und Pflichten erkannt und noch viel weniger hätte ſie dieſelben mit jener übernatürlichen Erhabenheit

1) Col. 3, 11. — 2) Galat. 4, 31.

ausgesprochen, wie solche in den folgenden Worten des heiligen Apostels Paulus liegt:

„Knechte, gehorchet den leiblichen Herrn mit Furcht und Zittern in der Einfalt eures Herzens, gleichwie Christo, nicht als Augendiener um Menschen zu gefallen, sondern als Diener Christi, die den Willen Gottes thun von Herzen, und mit gutem Willen dienen gleichsam dem Herrn und nicht den Menschen: weil ihr wisset, daß Jeder, was er Gutes thut, vom Herrn zurück empfängt, sei er Knecht oder Freier.

„Und ihr Herren thut gegen sie dasselbe: lasset ab von Drohungen; denn ihr wisset, daß ihr Herr auch der Eurige ist im Himmel und daß bei ihm kein Ansehen der Person ist[1])."

Das war eine ganz neue Sprache, welche dieser Apostel vernehmen ließ, als er die Lehre des Herrn weiter ausführte. Das Nämliche schärft er ein in seinen Briefen an die Römer, an die Colosser, an die Corinther, mit der gleichen Autorität sagt er ihnen, daß Gott keinerlei Rücksichten nehme auf Stand oder Vermögen, daß vor ihm vielmehr alle Geschöpfe gleich sind. Aber das wichtigste Zeugniß finden wir in dem schönen Briefe des heiligen Paulus an Philemon. Mit welcher Liebe drückt sich da der gefangene Apostel, der seine Befreiung erwartete, über den Sklaven Onesimus aus, der Christ geworden: „Vielleicht," so schreibt er, „ist dieser Sklave deßwegen auf kurze Zeit von dir entwichen, damit du ihn auf ewig wieder bekämest und zwar nicht mehr als Knecht, sondern statt des Knechtes einen vielgeliebten Bruder, der mir vorzüglich lieb ist, wie viel mehr aber dir, dem er nach dem Fleische sowohl als im Herrn angehört. Wenn du mich also für deinen Mitgenossen hältst, so nimm ihn auf, wie mich[2])."

Das Wort der Apostel wird unaufhörlich auch von den Lippen ihrer Nachfolger in der Kirchenregierung tönen; es wird daran erinnern, daß auch der Sklave der Menschenwürde nicht entbehrt; die Kirchenväter wie die berühmtesten Kirchenlehrer legten in ihren Commentaren zu der Heiligen Schrift den flam-

1) Eph. 6, 5—9. — 2) Philemon 15. 16. 17.

menden Ausdruck ihrer Liebe, man könnte sagen ihrer Zärtlichkeit für jene Handwerker nieder, für welche das heidnische Alterthum nur Verachtung hatte. „Die Sklaven," sagt der heilige Ambrosius, „müssen von ihren Herren als Wesen der gleichen Natur, wie die ihrige, betrachtet werden." — „Wisset es wohl," sagt der heilige Gregor von Nyssa, „Ihr unterscheidet Euch von Euren Sklaven nur durch den Namen und dieser Mensch ist sonst in Allem Eures Gleichen." — „Möge nicht der Eine seinen Platz unter den Freien und der Andere unter den Sklaven nehmen," rief der heilige Johannes Chrysostomus; „die Gesetze der Welt kennen allerdings den Unterschied der beiden Stände; aber das Gesetz Gottes weiß nichts davon." Der heilige Gregor der Große schreibt die ungemein schönen Worte: „Es ist heilsam, dahin zu wirken, daß die ihrem Ursprunge nach frei geschaffenen Menschen, welche das öffentliche Recht in den Zustand der Sklaverei versetzt hat, durch die Wohlthat ihrer Herrn der Freiheit zurückgegeben werden, in welcher sie geboren sind [1])."

Aber der befreite Sklave soll nicht dem Hunger unterliegen. Die großen Klöster werden ihm mit der Aussicht auf ein ehrenhaftes und nützliches Leben offen stehen, aber alle Sklaven sind doch nicht zum Klosterleben berufen. „Gewähre dem Sklaven, der dir gedient hat," sagt der heilige Chrysostomus, „die Freiheit sammt einer gewissen Geldsumme," und wenn diese hochmüthigen Reichen, welche ihre unzugängliche Selbstsucht mit humanitären Erwägungen zu verhüllen suchen, antworten, daß sie doch lieber ihre Sklaven behalten, als zum Elend verdammen wollten, antwortet ihnen der heilige Chrysostomus: „Wäre die Liebe Eure Triebfeder, so würdet ihr die Sklaven ein Handwerk lehren und ihnen die Freiheit schenken. Aber das

1) „Glaubet nicht, daß es unter Eurer Würde sei, als Reiche mit den Armen, als Herren mit den Sklaven getauft zu werden. Ihr erniedrigt Euch damit lange nicht so sehr, wie Christus, in dessen Namen ihr heute getauft wurdet, und welcher um eures Heiles willen Knechtsgestalt angenommen. An diesem Tage, da die Taufe Euch umwandelt, sind alle alten Zeichen verschwunden: Christus ist als die einzige Form Allen auferlegt." S. Gregor. de Nazian. Oratio XL. In sanctum baptisma.

hütet Ihr Euch zu thun; ich weiß ganz wohl, daß Euch mein Wort zur Last ist; aber ich werde doch meine Pflicht thun und nicht ablassen zu reden [1])."

Diese Worte haben eine viel weitergehende Bedeutung gehabt, schreibt Ozanam, sie bewirkten viel mehr als die Erfüllung einer strengen Pflicht; sie eroberten ein Recht für die unterdrückte Menschheit zurück. Von Tag zu Tag mehrten sich jene Befreiungen, wozu Constantin namentlich die Kirchenfesttage ausersehen hatte; ja es gewann den Anschein, als ob kein Freudenfest gefeiert werden könne, ohne truppweise Sklaven zu emancipiren und ohne daß man beim Verlassen der Kirche gehört hätte, wie die Hymne des Tages jubelnd von ganzen Schaaren wiederholt worden wäre, welche, ihrer Ketten ledig, dieselben weit von sich geworfen hatten.

Hermes, der von dem Papste Alexander I. unter der Regierung Trajan's bekehrte Präfect von Rom, sendete am Tage seiner Taufe an den Papst 1200 befreite Sklaven, die Geschenke überbrachten. Chromatius, der von dem heiligen Sebastian bekehrt wurde, die heilige Melanie, die Jüngere, gab 8000 frei und vertheilte ihre Landgüter unter die Armen. Im Jahre 625 suspendirte das Concil von Reims den Bischof von seinen Functionen, weil derselbe Gefäße zu anderem Zwecke, als zum Loskauf Gefangener (Sklaven) verwendet hatte.

Dieser Zug zur Sklavenbefreiung ließ keineswegs nach; die Geschichte der Kirche erzählt uns, daß berühmte Heilige eigene religiöse Orden gründeten, welche Gefangene und Sklaven in den Ländern der Ungläubigen loskauften. Aber ganz abgesehen davon hatte der Sklave schon in den ersten christlichen Zeiten dadurch, daß er von der Kirche unterrichtet und getauft und von seinem Herrn geschützt wurde, dadurch, daß er mit ihnen in den Katakomben betete und Jesum Christum bekennend mit ihnen in den Amphitheatern starb, mit der Weihe als Christ seine Menschenwürde wieder erlangt. Der alte heidnische Sklave war seinem Begriff nach aus dem Gebiete des Christenthums verschwunden.

Er hatte jenes stolze Wort des heiligen Johannes Chrysosto-

1) S. J. Chrys. In epist. I. ad Cor. hom. XL.

mus begriffen, welches derſelbe an Leute aus dem Volke richtete, die ſich auf dem Forum herumzerrten und ſchimpften: „Schämſt du dich nicht, erröthest du nicht, dich wie ein wildes Thier zu betragen und ſo deinen Adel in den Staub zu treten; du biſt arm, aber du biſt frei; du biſt Arbeiter, aber du biſt Chriſt[1]).“

Das Chriſtenthum hatte den Werth und die Würde der Menſchenſeele der Erde begreiflich gemacht und es hatte gleichzeitig die Menſchen gelehrt, dieſelbe im Sklaven wie im freien Manne anzuerkennen und zu achten. Das war der neue Gedanke, welchen die erſten Kirchenväter und Kirchenlehrer den Armen, den Kleinen, den Sklaven zuriefen, bald voll Liebe, bald voll Majeſtät; heute liegen lange Jahrhunderte zwiſchen uns und der Gründung der chriſtlichen Kirche, aber immer noch vernehmen wir gerührt die edlen Worte unſerer Väter im Glauben an die ſchüchternen erſtaunten Sklaven, wenn ſich dieſelben zum erſten Male in den Tempeln zuſammenfanden, welche ehedem ausſchließlich dem hochmüthigen Gebete der Mächtigen dieſer Welt vorbehalten waren.

„Einer der hier Gegenwärtigen wird vielleicht ſagen: ich bin arm, wenn ich ſterbe. Ich bin eine Frau und werde von dem Tode am Backtroge überraſcht. Wird mich dann nicht Verachtung treffen? Habe Vertrauen, o Menſch, der höchſte Richter achtet nicht der Perſon; er gewährt dem Gelehrten keinen Vorzug vor dem Unwiſſenden, noch dem Reichen vor dem Armen. Selbſt wenn du mit Pflug und Hacke umgehſt, werden die Engel deine Seele aufnehmen.

„Glaube nicht, daß der himmliſche Richter den Grundbeſitzer aufnehmen, und dich, den Taglöhner, verächtlich bei Seite laſſen werde; wenn du auch Knecht oder arm biſt, habe darum keinen Kummer. Derjenige, der Knechtsgeſtalt angenommen, wird die Knechte nicht verachten . . . ob du hienieden Mann oder Frau geweſen, ob du den Teig am Backtroge geknetet, oder die Mühle gedreht; derjenige, welcher die Gefeſſelten ſtark gemacht hat, wird nicht vorübergehen, ohne dich zu erquicken.

---

1) S. J. Chrys. In Math. XVI. 11.

„Derjenige, der aus der Knechtſchaft und dem Kerker Joſeph zu den höchſten Ehren berufen, wird auch dich aus deinen Kümmerniſſen heraus erlöſen und in ſein Reich führen; habe nur Vertrauen, arbeite, kämpfe muthig und es wird nichts für dich verloren ſein [1])."

Immer aber iſt es die Größe der von Jeſus Chriſtus wiedererkauften menſchlichen Seele, welche die Aufmerkſamkeit der erſten chriſtlichen Redner in Anſpruch nimmt: „In die große Menge meiner Zuhörer werfe ich den Samen und es iſt unmöglich, daß er nicht irgend eine Ernte bringe. Wenn nicht Alle denſelben aufnehmen, dann vielleicht die Hälfte; wenn nicht die Hälfte, doch mindeſtens ein Drittel. Wenn nicht ein Drittel, doch zum Allermindeſten ein Zehntel, und wenn unter Allen nur ein einziger das Wort aufnimmt, das er hört, ſo iſt es auch eine große Sache, eine einzige Seele zu retten, und der gute Hirte verläßt 99 Schafe, die ſich auf der Weide befinden, um dem Einen nachzugehen, das ſich verirrt hatte.

„Ein einzelner Menſch iſt vor Gott ein Weſen von hohem Werthe; wäre er ein Sklave, ich verachtete ihn nicht; denn ich frage nicht nach hohem Anſehen, ſondern nach der Tugend, und ich beunruhige mich nicht darum, ob er zur herrſchenden oder zur dienenden Claſſe gehört, ſondern um die Seele [2])."

Durch ſolche großartige Unterweiſungen kam die Kirche zu ihrem Ziele. Sie ſtellte die Gleichheit Aller feſt, lehrte dabei Alle gegenſeitige Achtung und Liebe und aus Alledem ergab ſich faſt ſelbſtverſtändlich die Aufhebung der Sklaverei.

Es iſt ſehr lehrreich, einen Blick auf den Weg zu werfen, den hiebei die Kirche zurücklegen mußte, und danach erſt wird man die von ihr erzielten Reſultate würdigen können.

Der heidniſche Sklave hat keinen Namen geführt, denn er iſt ja keine Perſon; die Geſetze, ja ſelbſt die Zolltarife behandeln ihn als ein Hausthier [3]).

---

1) S. Cyrill. Catech. XV. 23.

2) S. J. Chrys. De Lazaro. hom. VI. 2. De studio praesentium, 2.

3) Die Lex Aquilia de damno infecto verurtheilt denjenigen, der einen Sklaven getödtet und denjenigen, der ein Saumthier getödtet zu der-

Er hat keine Familie, der Herr züchtet Sklavennachwuchs genau in der Weise, wie man Kälber und Füllen erzielt; er führt Sklaven beiderlei Geschlechts zusammen; aber eine Sklavenehe ist vor dem Gesetze nichtig. Die Kinder von Sklaven gehören nicht ihren Eltern und wenn der Herr in Geldverlegenheit ist, so verkauft er sie oder setzt sie auf öffentlicher Straße aus, so daß, wenn sie nicht bis dahin umgekommen sind, jeder Vorübergehende von ihnen Besitz ergreifen und sie zur Arbeit oder zu seiner Lust und Bequemlichkeit, oder auch zur Verwendung im Cirkus großziehen kann.

Für die Sklaven gibt es auch keine religiösen Rechte. Die priesterliche Würde, das Opfer, ja selbst die innere Pracht des Tempels ist ihm verschlossen, dazu haben nur die Reichen, die Herren Patricier Zutritt. Er hat nicht einmal eine Hoffnung auf das Jenseits und sein Leben geht mit irgend einem Acte, verzweiflungsvoller Raserei zu Ende, die ihn in den Kerker, und dann zum Schaffot führt, oder er endet durch Selbstmord, welcher ihm die von dem berühmtesten Philosophen angewiesene geheimnißvolle Ruhe des Nichts verheißt.

Heute ist die christliche Revolution vollendet; unser Knecht, unser Arbeiter trägt keinen Zug mehr von den alten Sklaven. Er ist eine Person, er hat eine Seele, er trägt einen Namen, die

---

selben Schadloshaltung, „indem es so unsere Sklaven und die Thiere, welche eigentlich den Hausthierstand bilden, wie Ziegen, Ochsen ꝛc. auf gleichem Fuße behandelt." Gaius in Dig., IX. II. 2. §. 2. „Beim Herkules! Hat man jemals dergleichen gesehen! Sklavenehen! Ein Sklave will eine Frau nehmen, das geht ja gegen den Brauch aller Völker!" Plautus, Casina, Prolog. — „Die elendesten Menschen," schreibt Seneca, „verstehen es, die größten Anstrengungen zu machen, um sich ihrer Lage zu entreißen, und wenn sie unter den verschiedenen Todeswerkzeugen keines wählen können, dann nehmen sie Alles, was ihnen in die Hand fällt, und aus den friedlichsten Dingen machen sie sich Waffen." So schreibt Seneca in seinem Cons. ad Marciam 20 im Gegensatze zu den Sklaven, welche nicht einmal das thäten, wozu sich doch die elendesten Menschen entschlössen. — Plinius nennt in seiner Naturgeschichte die Sklaven Verzweifelte und Aristoteles in seiner Politik III. 7, schreibt: „Den Sklaven geht jede Fähigkeit, glücklich zu sein, sowie jeder freie Wille ab."

Taufe öffnet ihm die Reihen der Gläubigen und er nimmt seinen Platz an Seite seiner Herrn, deren Gleicher, deren Bruder er geworden ist. Die Eucharistie verleiht ihm seinen Antheil am Meßopfer, am Gebete, auch die Theilnahme an den feierlichsten Gottesdiensten, die Kirche ist das Haus aller Gläubigen, auch das seinige; seine Ehe ist eine wahre Ehe, die mit sacramentaler Kraft seine Familie und seinen häuslichen Heerd mit Heiligkeit umkleidet; die letzte Oelung verleiht seiner Seele im Tode Hoffnung und erleuchtet seinen Weg zu den ewigen Wonnen.

In diesen großen Thatsachen hat man die christliche Lehre und den Vollzug der Sklavenemancipation zu suchen.

Der emancipirte Sklave ist schon der christliche Arbeiter im Princip. Die natürliche Entwickelung der politischen und socialen Einrichtungen, die unaufhörlichen Fortschritte der Civilisation werden das vom Christenthum begonnene Werk vollenden und den feudalen Hörigen zu der höher geschätzten Würde eines freien Arbeiters in einer freien Gesellschaft, worin alle Bürger vor dem Gesetze gleich sind, erheben. Wenn der Arbeiter, dem großen Gedanken, der seine Befreiung durchgesetzt, sowie den geschichtlichen Entwickelungen treu, christlich bleibt, dann bewahrt er seine übernatürliche Würde und seine ganze menschliche Größe.

Wenn er aber, durch die falschen Vorspiegelungen eines unersättlichen Ehrgeizes und einer ungesunden Begehrlichkeit getäuscht, die Herrlichkeit seiner Taufe vergißt und sich freiwillig dem christlichen Einflusse entzieht, dann verliert er abermals seine Menschenwürde und versinkt auf's Neue in einen Zustand der Sklaverei; nur hat er jetzt einen politischen Herrn[1]), der ihm ein Losungswort aufzwingt und er dient in blindem unehrenvollem Gehorsam den revolutionären Plänen von Intriguanten, welche sich um die öffentliche Gewalt streiten.

Die wahre Demokratie liegt in der christlichen Kirche und nur da. Allerdings läßt die Kirche durch den Mund ihrer Priester keine hochtönenden Declamationen und Verwünschungen gegen die Tyrannei des Capitals vernehmen. Sie ruft die Arbeiter

1) Auch einen geschäftlichen und socialen. D. Uebers.

zu keiner unnützen und blutigen Empörung auf, in welcher sie das Leben lassen würden, nachdem sie die Ehre eingebüßt.

Aber sie bringt in Brüderlichkeit und Nächstenliebe alle gesellschaftlichen Classen, alle Menschen, alle Völker, welche sie durch das Opfer desselben Lammes zum übernatürlichen Leben wiedergeboren, einander näher. Der Moralist, welcher die Lösung der socialen Frage im Studium der Geschichte zu ergründen sucht, der bestrebt ist, aus der Vergangenheit Lehren für die Gegenwart zu ziehen, steht auf's Höchste betroffen vor dieser friedlichen socialen Action der Kirche in der Welt!

Er grüßt die stillen Dome, jene großen Klöster, deren Insassen sich zu Schuhmachern, Zimmerleuten, Wollspinnern, Feldarbeitern machten, die Handarbeit mit dem Gebet und dem Gesange der Psalmen vermischten. Er bewundert die praktische Verherrlichung der Arbeit jener römischen Frauen, welche vom Geiste des Christenthums getrieben, selbst den Kaiserpalast mit dem Kloster vertauschten, wo sie mit eigenen Händen Körbe und Matten flochten oder ärmliche Kleider nähten; er geht auf die Zeiten der Apostel zurück, welche ihr tägliches Brod mit Handarbeiten verdienten; voll Bewunderung und Dank klimmt sein Gedanke an der ununterbrochenen Kette klösterlicher Genossenschaften empor, von den Mönchen, welche wir heute noch im strengen Schweigen des Trappisten die Erde bauen sehen, bis zum Zimmermann von Nazareth, dessen Beispiel dem Arbeiter jene christlichen Adelsbriefe erwirkte, die seine Größe ausmachen vor den Menschen und vor Gott.

Achtes Capitel.

Die sociale Frage und die Corporation.

(Das Zunftwesen.)

I.

Als Ludwig XVI., von den gefährlichen Rathschlägen Turgot's bestrickt, von dem Parlamente die Einregistrirung eines Edictes verlangte, welches in brutaler Weise die Geschworenen-Aemter und die hundertjährige Constitution der Arbeit zerstörte, da hielt der erste Präsident d'Aligre folgende Ansprache an denselben:

„Warum muß heute eine dumpfe Traurigkeit allenthalben den Blicken Eurer Majestät begegnen? Mögen Sie dieselben auf das Volk zu werfen geruhen, Sie werden das Volk bestürzt sehen; mögen Sie dieselben auf die Hauptstadt richten, die Hauptstadt ist in Besorgniß; blicken Sie auf den Adel, der Adel ist in Betrübniß versunken. . . . Selbst in dieser Versammlung, in welcher der Thron von denen umgeben ist, die das Blut, die Staatswürden, die Ehre Ihres Vertrauens in ganz besonderer Weise, fester als Ihre übrigen Unterthanen an Ihre geheiligte Person, an das Wohl Ihres Dienstes, an die Interessen Ihres Ruhmes knüpfen, kann Ew. Majestät den treuen Ausdruck der allgemeinen Stimmung nicht verkennen, von welchen jeder durchdrungen ist. . . . Das Edict, welches die Geschworenen-Aemter unterdrückt, bricht in demselben Augenblick alle Bande der Ordnung, welche für Handelsleute und Handwerker aufgerichtet ist."

Wie eine undisciplinirte Truppe, die einen Feldzug ohne Gepäck, ohne Munition, ohne Officiere begonnen hätte, so stob das

ganze Heer der Arbeiter, das man mittels Edictes vom Jahre 1776, erneuert im Jahre 1789, und definitiv bestätigt im Jahre 1791, emancipirt hatte, nach allen Richtungen auseinander. Ohne der Freiheit gewöhnt zu sein, ohne die Unterstützung und den Schutz der Geschworenen und der Meister, welche ehedem über der Vertheidigung ihrer Interessen wachten, verloren sich diese Handwerker zuerst überrascht, sodann durch ihre plötzliche Vereinzelung im Kampfe des Lebens entmuthigt, ihrer Zukunft unsicher, zunächst in der Armee der Revolution und dann in der Armee des Kaiserreichs.

Aus jener Vereinzelung, deren furchtbaren Schwierigkeiten sie nicht Trotz zu bieten vermochten, wollten sie heraus; sie wollten um jeden Preis wiederum einer Genossenschaft angehören, welche das Gesetz ihres Lebens war, und das gebieterische Bedürfniß desselben blieb.

Im Jahre 1791 decretirte die Constituante auf Bericht Chapeliers Folgendes:

„Art. 1. Alle Arten von Corporationen desselben Standes oder Handwerks, die ehedem eine Grundlage der französischen Constitution bildeten, werden hiermit aufgehoben. Es ist verboten, dieselben wieder herzustellen, unter welchem Vorwand und in welcher Form dies auch sei.

„Art. 2. Die Bürger eines und desselben Standes oder Handwerks können, wenn sie sich zusammenfinden, weder einen Präsidenten oder Secretär oder Syndik ernennen, noch Register halten, Urtheile fällen, Erklärungen oder Berathungen entgegennehmen und abhalten, oder Reglements über ihre angeblichen gemeinsamen Interessen erlassen."

Die getroffene Maßregel war radikal. Die Revolution verkannte in dieser verhängnißvollen Entscheidung die Gemeinsamkeit der Interessen der Gewerbsgenossen, die Macht und Fruchtbarkeit einer Verbindung der Arbeit mit dem Capital; sie versetzte der nationalen Industrie einen furchtbaren Schlag und gab das aller materiellen Hülfe und der festen Stütze der Association beraubte Individuum dem Elende und den nicht genug zu fürchtenden Gefahren der Vereinzelung Preis.

Seitdem harrt das gesellschaftliche Räthsel der Arbeiterorganisation seiner Lösung. Die Gesellschaft ist in zwei durch Selbst-

sucht und Neid geschiedene Classen getheilt: einerseits der Herr, der Meister, der Arbeitgeber, der Unternehmer, welcher das von ihm unter Angst und Sorgen besessene Capital mit Aufbietung aller Kräfte eifersüchtig gegen die Angriffe des Arbeiters und Proletariers zu schützen sucht; auf der andern Seite der Arbeiter, welcher den Arbeitgeber als seinen Feind betrachtet und mit dem ganzen Haß der alten Sklaven nach dem Capital lüstern ist, um sich die ihm zum höchsten Lebenszwecke gewordenen materiellen Genüsse zu verschaffen.

Wir sehen, wie überall alles zerstreut, auseinandergefallen ist, und mit solchen Zuständen ist naturgemäß Vereinzelung, Selbstsucht, Neid verbunden. Was Jahrhunderte hindurch dem Arbeiter Schutz und Stütze geboten, was Kirche, Thron und lange Erfahrung sorgfältig bewahrt hatte, ist niedergerissen. Keine Einrichtung besteht mehr, welche zu einer Lebens- oder Glaubensgemeinschaft Arbeitgeber und Arbeiter vereinigt.

Allerdings begegnen wir häufig Coalitionen, um Schlachten zu liefern, aber brüderliche Annäherungen, um durch die Gegenseitigkeit der Zuneigung den Frieden zu sichern, finden wir nirgend.

Die coalirte Armee läuft am Tage nach der Niederlage oder dem Siege auseinander und erwartet eine demnächstige neue Coalition für neue Kämpfe. Das Uebel sitzt tief; indeß hat man versucht, es zu heilen.

Während ich diese Zeilen schreibe, haben die Porzellanarbeiter in Limoges die Arbeit eingestellt. Die Tellerdreher, welche bereits eine ungerechtfertigte Concession, nämlich die Einheit der Tarife, ungeachtet der Verschiedenheit an aufgewendeter Intelligenz, Fertigkeiten und Pünktlichkeit erlangt haben, fordern jetzt außerdem von den Fabrikanten höhere Tarife. Im Namen des eisernen Gesetzes der Solidarität und Kraft der Allmacht der gegebenen Losung, ergreifen fünftausend Porzellanarbeiter Partei für die Dreher, und stellen die Arbeit ein.

Das bedeutet zwar das Elend für den Armen, ein schweres Verhängniß für die Industrie. Aber was liegt daran! Es muß gehorcht werden.

Indessen bringt es die Mehrzahl der mit Frau und Kindern

in dieſen Fabriken beſchäftigten Arbeiter auf einen Taglohn von fünfzehn Franken. Aber durch die Werkſtätten ſtreicht der Hauch der Revolution. Man verlangt nicht mehr Gerechtigkeit, ſondern die Abſchaffung des Lohngeſetzes, die Abſchaffung des Capitals, den Ruin des Arbeitgebers.

Und was tritt nun ein? Deutſchland und Böhmen ahmen das Porzellan von Limoges nach; die Einfuhr überſchwemmt unſere Märkte mit fremden Producten. Der engliſche Generalrath der Trades Unions ſchickt Geld für die Feiernden; natürlich je länger das dauert, deſto größeren Nutzen zieht davon die engliſche Induſtrie, und ſo ſehen wir, durch die Verblendung der Einen und den brutalen Ehrgeiz der Andern, das Wort des damaligen Kronprinzen von Preußen ſich verwirklichen:

„Im Jahre 1870 haben wir Frankreich auf den Schlachtfeldern überwunden; wir wollen es jetzt auf dem induſtriellen und commerciellen Gebiete überwinden.“

„Unſer nationaler Handel iſt im Niedergang,“ ſchreibt die „Liberté“, die Einfuhr überſteigt die Ausfuhr faſt um zwei Milliarden. Die fremde Concurrenz kämpft ſiegreich mit unſeren Fabriken, ſelbſt auf dem franzöſiſchen Markte.“ (Moniteur univerſel, 3. Febr. 1883.)

Aber wir haben auch ein unbeſtreitbares Dokument, welches unſere Behauptungen, ſowie unſere eben ausgeſprochenen Befürchtungen beſtätigt.

Soeben veröffentlicht die Generaldirection der Zölle die Statiſtik des franzöſiſchen Handels während der erſten neun Monate des Jahres 1883.

Die Einfuhr hat ſich vom 1. Januar bis zum 30. September 1883 auf 3,636,756,000 Frs. und die Ausfuhr auf 2,521,185,000 Frs. beziffert.

Die Differenz zwiſchen Einfuhr und Ausfuhr betrug alſo am 30. September 1883 1,105,567,000 Frs.

Wenn die Proſperität einer Nation ſich nach der Natur ihrer Production, und den Ueberſchüſſen der Ausfuhr über die Einfuhr berechnet, ſo geſtehen wir, zu unſerem tiefen Leidweſen, daß Handel und Induſtrie Frankreichs eben von einer glücklichen Lage weit entfernt ſind. Wir verkaufen an das Ausland viel

weniger, als wir gezwungen sind von denselben zu beziehen. Für die neun ersten Monate des laufenden Jahres (1883) sind wir ihm für die ungeheure Summe von rund 1105 Millionen tributpflichtig.

Sehen wir nun, wie sich die Ziffern der Ausfuhr und Einfuhr während der drei ersten Vierteljahre des Jahres 1883 vertheilen, und ziehen wir zugleich denselben Zeitraum des Jahres 1882 in Betracht.

Einfuhr.	1883. Frs.	1882. Frs.
Nahrungsmittel	1,182,529,000	1,157,664,000
Naturproducte u. industrielle Rohstoffe	1,731,334,000	1,693,721,000
Fabrikate	494,562,000	491,550,000
Andere Waaren	228,321,000	211,912,000
	3,636,756,000	3,554,847,000
Ausfuhr.		
Nahrungsmittel	691,144,000	606,585,000
Naturproducte u. industrielle Rohstoffe	482,206,000	493,106,000
Fabrikate	1,304,536,000	1,402,004,000
Andere Waaren	143,213,000	131,312,000
	2,535,189,000	2,633,077,000

Bedenken wir weiter, daß am 31. August 1883 die Einfuhr auf 3,225,601,000 Frs. und die Ausfuhr auf 2,223,212,000 Frs. sich bezifferte. Die Differenz zwischen beiden Ziffern betrug damals nur eine Milliarde. Man kann also constatiren, daß die Progression der Einfuhr constant ist.

Wenn man die von der Zolldirection gegebenen Ziffern vergleicht, so geht daraus hervor, daß unsere (die französische) Ausfuhr sich nicht im Verhältnisse der Einfuhr vermehrt. Ebenso erkennt man, daß dieselbe sich im Vergleiche zu den correspondirenden Monaten der Vorjahre vermindert hat.

In Bezug auf Nahrungsmittel sind wir z. B. im September um vier Millionen, gegen den September 1882 zurück.

Bei Naturproducten beträgt unſer Zurückbleiben zehn Millionen, und bei Fabrikaten Hundert Millionen.

Dieſe klägliche Lage, dieſe wiederholten Arbeitseinſtellungen, dieſe wachſenden ungerechten Forderungen, dieſe Gehäſſigkeiten zwiſchen Arbeitgebern und Arbeitern flößen einem unſerer geachtetſten Volkswirthſchaftler, Paul Leroy-Baulieu, die folgenden Sätze ein, mit denen er das Elend von heute und die Gefahr von morgen kennzeichnet:

„Es gibt einen gemäßigten, opportuniſtiſchen Collectivismus, einen heuchleriſchen Baſtardcollectivismus, der darin beſteht, daß man den Arbeitgebern, ohne dieſelben förmlich außer Beſitz zu ſetzen, die Actionsfreiheit, die induſtrielle Initiative, das Recht, in ihren Werkſtätten nach ihrem Belieben zu ſchalten, und ihr Perſonal zu ergänzen und auszuwählen, nimmt. Man möchte ihnen alle Arten neue Verpflichtungen und Laſten gegenüber ihren Arbeitern, ſelbſt pekuniäre Laſten auflegen. Sie ſollen einen „Arbeiter", der nicht arbeitet, oder ſchlecht arbeitet, nicht entlaſſen dürfen, ſie ſollen ihren Gewinn mit ihrem Perſonal theilen, als ob der Lohn nicht ſchon eine Theilung wäre.

„Dieſer opportuniſtiſche Collectivismus, der viele Anhänger unter den Leuten der extremen Linken zu zählen ſcheint, würde geradewegs zum eigentlichen wirklichen Collectivismus führen.

„Die Induſtriellen, denen man keine anderen Chancen mehr laſſen würde, als unter Aufregung und Sorgen abzuwarten, ob ſie aus ihrer eigenen Taſche Verluſte zu decken hätten oder nicht, würden einer nach dem andern verſchwinden: die einen würden ihre Capitalien aus den Geſchäften ziehen, und machen, daß ſie fortkämen, die andern würden einfach dem Falliment verfallen."

Ich wiederhole, allerorts ſehen wir Gegenſätze, die auf dem Sprunge ſtehen, aufeinander zu platzen. Die gewerblichen Syndikate werden niemals die chriſtliche Corporation erſetzen; ihr göttlicher Hauch hat ſie nicht durchweht. Der Zweck der neuen Einrichtungen iſt auch keineswegs der ſociale Friede, die Vereinigung des Meiſters und Gehilfen: die Inſtitution der Syndikate entſpricht vielmehr den Bedürfniſſen eines Kriegszuſtandes· ſie ſind eine Angriffs- und Vertheidigungswaffe zu Handen von Kriegführenden.

Der friedliche Geist des Evangeliums hat die Handwerksmeister noch nicht berührt. Ueberall herrscht Unsicherheit, mit Furcht und Kümmernissen ohne Ergebung und ohne Hoffnung.

Männer von Herz, Verstand, Thatkraft und Kenntnissen an der Spitze großer industrieller Unternehmungen haben den Versuch gemacht, den zwischen Capital und Arbeit bestehenden Antagonismus dadurch zu lösen, daß sie den Arbeiter am Gewinn der Unternehmung betheiligten. Sie hofften damit dem Arbeiter für das Aufblühen des Hauses Interesse einzuflößen, seinen Geschmack an Ersparungen zu wecken und ihn seinen Arbeitgeber achten zu lehren als denjenigen, welcher durch seine auf dem Spiele stehenden Capitalien der Hauptinteressent ist. Dieser menschenfreundliche Versuch ist gescheitert.

Gleich den strikenden Porcellanarbeitern von Limoges gehören die Arbeiter überhaupt nicht mehr sich selbst an. Sie haben ihre Freiheit in die Hände der Syndikate niedergelegt, welche ihre Herrscher geworden sind. Die Disciplin bringt Vernunft, Brüderlichkeit zum Schweigen und schädigt alle Interessen. Die Tyrannei der Syndikate, welche politischen Erwägungen folgen, ist viel überwältigender als die frühere Herrschaft der Arbeitgeber und Geschworenen-Aemter. Ihre feindselige Stellung gegen Gesellschaft und Capital ist erst wieder vor nicht langer Zeit mit einem so unheimlichen Glanze und unter Umständen zu Tage getreten, welche die Situation klären und unsere Befürchtungen rechtfertigen.

Die englischen Delegirten zur internationalen Conferenz, die kürzlich in Paris tagte, nämlich Balley, der Präsident der großen Association der Trades Unions, der Mechaniker Burnett, Secretär derselben Gesellschaft, Broadhurst, Steinhauer, Mitglied des englischen Parlaments, haben unsern (den französischen) Arbeitern empfohlen, alles gewaltsame Auftreten, überhaupt jeden Gewaltstreich zu vermeiden und die Besserung ihres Looses nur in beharrlicher emsiger Arbeit, in der Entwickelung des allgemeinen Unterrichts, und ihrer gewerblichen Leistungsfähigkeit zu suchen.

Unsere Arbeiter haben aber darauf nur mit ihren gewöhnlichen Declamationen und Diatriben gegen das Capital und die Bourgeoisie geantwortet.

Bürger Cortellier zum Beiſpiel hat ohne Umſchweife erklärt, „man müſſe einem jeden Bourgeois das Meſſer an die Kehle ſetzen.“ Aber dieſe blutige Phraſe hat ihm ſofort von Seiten Burnetts folgende herbe Zurechtweiſung zugezogen:

„Wenn ein Delegirter der Trades Unions in der Weiſe ſpräche, wie das ſoeben der Bürger Cortellier gethan, ſo würde er auf der Stelle als der ſchlimmſte Feind des Arbeiterſtandes gekennzeichnet werden, und das Meſſer ſäße eher an ſeiner Kehle, als an der Kehle des Bourgeois.“

Joffrin war nicht glücklicher als ſein College Cortellier, als er den Nachweis führen wollte, daß auch die engliſchen Arbeiter zur Gewalt griffen. Er führte zu dieſem Behufe die in Sheffield im Jahre 1866 verübten Verbrechen an und bezeichnete dieſelben als vollkommen legitime Handlungen. Aber Broadhurſt antwortete ihm, daß „die Trades Unions weit entfernt geweſen ſeien, dieſe Verbrechen zu billigen; ſie hätten dieſelben im Gegentheil laut verurtheilt, und ihren Bemühungen ſei es zu danken, wenn die Schuldigen entdeckt und beſtraft wurden.“

Darin liegt in der That der Hauptunterſchied zwiſchen den Arbeiteraſſociationen in England und bei uns. Wenn auf der andern Seite des Canals ein Attentat ſtattfindet, ſo haben die Kameraden deſſen, der es begangen, eine ſolche Achtung vor den Geſetzen, daß ſie ſo raſch als möglich den Attentäter der Gerechtigkeit überliefern.

Bei uns dagegen hat man ſeit den letzten Proceſſen die Wahrnehmung gemacht, daß diejenigen, welche zum Dynamit und zum Petroleum greifen, um ihrem Haſſe gegen die Arbeitgeber zu fröhnen, auf die geheime Beihilfe ihrer ſämmtlichen Arbeitsgenoſſen zählen können; niemand will ſie zur Anzeige bringen, niemand wagt gegen ſie zu zeugen; und dieſe bis zum Verbrechen ſich erſtreckende Solidarität bildet eigentlich die Gefahr unſerer Arbeitergenoſſenſchaften.

Fügen wir dem noch bei, daß ihrer geiſtigen Veranlagung nach unſere Arbeiter um vieles geneigter ſind, allen Eingebungen ihrer Leidenſchaften zu folgen, als die engliſchen Arbeiter. Während Burnett offen ſeine Anſicht dahin ausſpricht, daß, was man mit Gewalt erlangt hat, auch mit Gewalt genommen werden,

und man nur auf dem Wege der Ueberzeugung dauernde Errungenſchaften machen kann, vernehmen wir in unſeren öffentlichen Verſammlungen fortwährend Beſeſſene, die nur daran denken, zur Gewalt zu greifen und eine freimüthige Discuſſion durch Flintenſchüſſe zu erſetzen. Das iſt für unſer Land recht beſchämend und erregt große Bedenken bezüglich der Zukunft [1]).

---

1) Man vergleiche darüber: Moniteur univerſel vom 7. Nov. 1883. Wir können indeſſen von dieſen Ausführungen nicht ſcheiden, ohne durch einige kleine Reſerven unſer Gewiſſen zu wahren. Sobald unſer geſchätzter Autor deducirt, thut er dies mit philoſophiſcher Schärfe, aber gleichwohl glauben wir, daß die an die obigen Zahlen geknüpften Folgerungen zwar richtig ſein können, aber ausſchließlich aus dieſen Zahlen nicht richtig ſein müſſen.

Vor allem ſind die Zahlen ungenau, und es war dem Ueberſetzer nicht möglich die Irrthümer zu corrigiren, da ihm die amtlichen Zahlen nicht vorlagen. Für denſelben Gegenſtand erſcheinen verſchiedene Zahlen, und die Summen ſtimmen theilweiſe nicht zu den einzelnen Poſten. Die Differenzen ändern indeſſen nichts oder nur wenig am Hauptergebniß. Allein unſer Autor überſieht den national-ökonomiſchen Grundſatz, daß aus den Zahlen der Statiſtik niemals etwas geſchloſſen werden darf, was über die durch die Zahlen ſelbſt bewieſenen Thatſachen hinausgeht. Wenn die Einfuhr im Jahre 1883 3600 Millionen, und im Jahre 1882 3500 Millionen betragen hat, ſo beweiſt das nichts anderes, als daß die Einfuhr während dieſer Zeit um 100 Millionen zugenommen hat. Jeder Schluß auf Urſachen, jede daraus gezogene Folge, jede Charakteriſirung des Handels, der Lage des Landes ſchwebt vollſtändig in der Luft. Dieſe Zahlen ſtellen nur ziffermäßig eine Thatſache feſt, und ihr Werth liegt darin, daß ſie Veranlaſſung geben, die Gründe und möglichen Folgen zu unterſuchen und erſt auf Grund dieſer Unterſuchung läßt ſich conſtatiren, ob das, was unſer Verfaſſer gefolgert hat, richtig iſt, oder nicht. Jede vernünftige Regierung wird Beſorgniſſe hegen, wenn die Einfuhr unverhältnißmäßig ſteigt. Aber dies Steigen ſelbſt ſagt noch nichts, ſondern erſt, wenn man unterſucht hat, warum die Einfuhr plötzlich ſo ſehr geſtiegen iſt, erſt dann kann man ein Urtheil über das Bedenkliche oder Unbedenkliche abgeben. Wir beſtreiten damit nicht die Richtigkeit der Behauptungen des Verfaſſers; dieſelben können ja richtig ſein, und dann dienen die Zahlen zum Beleg, aber wir müſſen beſtreiten, daß das Behauptete aus den Zahlen geſchloſſen werden muß.

Wir wollen des Weiteren noch hervorheben, daß wir gerade wegen dieſer Reſerven, den franzöſiſchen Text hier wortgetreu überſetzt haben,

Die modernen Socialpolitiker haben drei Syſteme aufgeſtellt, um dieſem ſchweren Antagonismus zwiſchen Arbeitgeber und Arbeiter ein Ende zu machen und ſo die ſociale Frage, ſoweit dieſelbe überhaupt lösbar iſt, zu löſen.

II.

Das erſte Syſtem führt uns zur chriſtlichen Organiſation der Arbeit, welche von Turgot aufgehoben worden, und dann im Sturme der letzten Revolution vollſtändig verweht war, zurück. Selbſtverſtändlich läßt ſich eine ſolche Wiedereinführung nur mit denjenigen Modificationen denken, welche in Folge der eigenthümlichen Verhältniſſe der Gegenwart gefordert werden.

Die alten Arbeitercorporationen oder Zünfte waren Genoſſenſchaften aller Handwerker einer und derſelben Stadt, welche ein und dasſelbe Handwerk betrieben. Jedes einzelne Gewerbe, Tuchwirker, Goldſchmiede, Schneider, Zimmerleute u. ſ. w. war durch beſondere Bande, durch gemeinſame Unterwerfung unter gewiſſe Ordnungen und Statuten unter ſich verbunden. Dieſe Statuten waren dann wieder beſonderen gewählten Vereinsbeamten anvertraut, die aus einer Wahl hervorgingen und auf die Beobachtung aller Vorſchriften zu achten hatten. Dieſe Beamten führten verſchiedene Namen; in Frankreich nannte man ſie Jurés, Geſchworene, in Deutſchland Zunftmeiſter, Zunftvorſtände. Oft kam es auch vor, daß die Handwerker derſelben Zunft, ſich in einem beſtimmten Stadttheile, in einer Straße zuſammenſchaarten. Man nannte dann die Straßen nach dem Namen des betreffenden Gewerbes [1]). In der Regel gruppirten ſie ſich um eine Kirche, die ihr Sammelpunkt geworden, und welche ihren friedlichen Wohnungen einen mächtigen Schutz gewährte.

---

daß alſo überall, wo von „unſerem" Lande, von „unſerer" Zukunft, von „unſeren" Arbeiten geredet wird, nicht Deutſchland, ſondern Frankreich zu verſtehen iſt. Der Ueberſ.

1) So haben wir in Mainz: Badergaſſe, Färchergäßchen, Fiſchergaſſe, Gärtnergaſſe, Scharengaſſe, Schloſſergaſſe, Schuſtergaſſe, Seilergaſſe, Strickergaſſe.

Das war die vom Geiſte des Glaubens durchdrungene chriſtliche Stadtgemeinde.

Die Corporationen, welche man auch maitrises, Meiſterſchaften, und jurandes, Geſchworenenämter nannte[1]), wenn ſie vom Könige die Sanction ihrer Statuten, und das Recht ihre Geſchworenen zu wählen erlangt hatten, beſtanden aus Lehrlingen, aus Arbeitern oder Geſellen und aus Meiſtern oder Patronen.

Vor allem forderten die verſchiedenen Corporationen von den Lehrlingen ein Alter, welches den Kraftaufwendungen und den Schwierigkeiten des Handwerks entſprach. Goldarbeiter nahmen ſchon ein Kind mit zehn Jahren an; der Zimmermannslehrling mußte fünfzehn Jahre alt ſein. Ein Lehrvertrag ſetzte das Verhältniß zwiſchen Lehrling und Meiſter feſt, und dieſer Vertrag war mit allen Formalitäten und Garantien umgeben, deren Nutzen die Erfahrung erprobt hatte. Die Lehrzeit, welche contraktlich eingehalten werden mußte, wechſelte zwiſchen einem und ſechs Jahren. Der Lehrling verſprach ſeine Arbeit, der Meiſter verpflichtete ſich, ihm Koſt, Wohnung, Kleidung und Unterricht zu gewähren, ſowie zur genauen Einhaltung des Lehrvertrags, von welchem er nur in wichtigen, von den Statuten vorgeſehenen Fällen abgehen konnte.

Der Meiſter vertrat Vaterſtelle beim Lehrling, und dieſer wurde für die Zeit ſeiner Lehre ſein Adoptivſohn. Von dem chriſtlichen Gedanken, der Seele der alten Arbeitsorganiſation und der Corporationsſtatuten, erfüllt und geleitet, hatte der Meiſter nicht nur über die zeitlichen Intereſſen ſeines Lehrlings zu wachen, er überwachte auch ſeine Sitten und befaßte ſich mit ſeinem geiſtigen Wohle.

In den alten Reglements, Edicten und Ordonanzen finden wir in einer wahrhaft rührenden Weiſe die Pflichten des Meiſters

---

1) Der Verfaſſer folgt ſelbſtverſtändlich hier den franzöſiſchen Einrichtungen, welche in mancherlei Dingen von den unſerigen abwichen. Aber der Geiſt war derſelbe, hüben wie drüben. Wir folgen deßhalb ohne Bedenken der Darſtellung des Verfaſſers, zumal da die Kenntniß der dortigen Entwickelung auch für deutſche Leſer von hohem Intereſſe iſt.

gegenüber dem Lehrling niedergelegt. Ich will nur zwei Beispiele citiren. In den Statuten der (Pariser) Tuchwirkerzunft heißt es: „Wenn der Lehrling wegen der Brutalität oder des Geizes seines Meisters denselben verlassen muß, dann werden die Tuchwirkermeister den Meister vor sich kommen lassen und einen Tadel über ihn verhängen; sie werden ihm sagen, daß er seinen Lehrling, als den Sohn eines Mannes von gutem Rufe anständig halte; daß er ihn bekleide, daß er ihm nach Bedarf Speise und Trank reiche; und wenn er das nicht thut, dann wird man dem Lehrling einen andern Meister suchen.“ Aus den Zunftacten der Pastetenbäcker heben wir folgende Ordonnanz vom Jahre 1566 hervor: Es ist den Meistern der Pastetenbäcker untersagt, ihre Lehrlinge mit Pastetchen, eingemachten Früchten, Törtchen .... durch die Straßen der Stadt zu schicken, um solche zu verkaufen; in Anbetracht der Unzuträglichkeiten, Unfälle und Krankheiten, welche daraus entstehen können, und auch deßhalb, weil das zum Verderbniß der Lehrlinge gereicht, die ihr Handwerk nicht lernen können, daher gänzlicher Verarmung verfallen und besagtem Stande als Gesellen nicht angehören könnten: das wäre aber für besagte Meister eine schwere Gewissenslast.“

War die Lehrzeit beendet, so wurde der Lehrling in die Handwerkszunft als wirkliches Mitglied aufgenommen; und zwar in der Eigenschaft als Gehilfe oder Geselle. Straßenräuber, Mörder, Lüderliche und Ungläubige konnten in die Zunft nicht eintreten. Die Zahl der Gesellen war nicht bestimmt, wie die der Lehrlinge; das richtete sich nach Bedarf; es konnten ihrer beliebig Viele sein.

Der Meister konnte ohne gesetzlichen Grund einen Arbeiter nicht einseitig entlassen, und so lange sein Gehilfenverhältniß zu einem Meister dauerte, hatte der Geselle nicht das Recht, bei einem andern Meister in Arbeit zu treten.

Besondere Vorbedingungen hatte noch der Arbeiter zu erfüllen, welcher das Recht der Meisterschaft erlangen, oder Meister werden wollte. Bei den meisten Handwerken mußte er den Nachweis führen, daß er Franzose sei, daß er der römisch-katholischen Religion angehöre, daß er noch keine gerichtliche Strafe erlitten und seinen Pflichten als Gehilfe und Lehrling nachgelebt habe.

Weiter verlangten die Jurés von einem Bewerber um das Meisterrecht das Meisterstück, welches als Beweis für die gewerbliche Befähigung galt[1]). Der neue Meister verpflichtete sich durch feierlichen Eid, sich den Zunftstatuten zu unterwerfen, und konnte von da ab sein Geschäft eröffnen, produciren, verkaufen und Lehrlinge annehmen.

Die Gardes oder Jurés waren durch königliche Anordnung berufen, über das Handwerk zu wachen. Sie wurden alljährlich von den im Amte stehenden Jurés und einer bestimmten Zahl Meister gewählt. Ihnen lag ob, die Meister aufzunehmen, die Werkstätten zu visitiren, die Waaren zu prüfen, um Unterschleife zu verhüten, und über die treue Ausführung der Corporationsstatuten zu wachen.

Das war die alte Organisation der Arbeit.

Die Corporation mit ihrer mächtigen Hierarchie war nun aber auch des Weiteren zu einer Bruderschaft verbunden, und das gab ihr einen religiösen Charakter.

Jede Corporation, Lehrlinge, Gesellen und Meister, bildeten demnach eine christliche Genossenschaft, die ihren Schutzheiligen, ihre Kapelle, ihre Fahnen, ihre feierlichen Processionen, endlich ihre feierlichen Zusammenkünfte in der Kirche beim Abschlusse von Ehen oder bei Begräbnissen ihrer Handwerksgenossen hatten.

---

1) Der Gegenstand des Meisterstückes war nicht selten in den Zunftstatuten ausdrücklich vorgeschrieben. Für die Schlosser war es z. B. ein Schlüssel und Schloß. Für die Handschuhmacher wurde erfordert: ein paar Faustshandschuhe zu fünf Finger von Fischotterhaut, ein Fäustling, um den Vogel zu tragen, (den Falken bei der Falkenjagd) und drei andere Paare Handschuhe zu nähen und wohlriechend zu machen. Die Maler von Amiens mußten ein drei und einen halben Fuß hohes Gemälde liefern, wobei die Bordüre (der Rand oder Rahmen) nicht mitgerechnet wurde. Die Bildhauer hatten eine $3^1/_2$ Fuß hohe Figur zu schnitzen oder zu meiseln. Leon Gautier hat eine Geschichte der Zünfte (Histoire des corporations ouvrières) geschrieben. Dieß Werkchen, dem wir unsere diesbezüglichen Ausführungen entnehmen, enthält auf kleinem Raume wahre Schätze an Material über die Organisation der christlichen Arbeit; es ist geradezu eine Pflicht dieß Werkchen zu empfehlen und zu verbreiten. Ebenso führen wir noch Livre des métiers von Etienne Boileau an, zu welchem Werke Depping eine gelehrte Vorrede geschrieben hat.

Es gab selbst Bruderschaften mit eigenen Hospitälern, die unter den Schutz eines Heiligen gestellt waren und worin die Kranken, Armen, Wittwen und Waisen verunglückter Zunftgenossen Aufnahme fanden. Die christliche Liebe mit ihrer wachsamen Hingebung und ihren tausend Hilfsmitteln eines unermüdlichen Eifers erfüllte Gesellen und Meister dieser wackeren Familien, deren gemeinsamer Herd die Kirche war.

In der That mag man die Geschichte der Kirche, deren Bestand ja weit hinter die bürgerliche und weltliche Organisation der Handwerke zurückreicht, bis in die ersten Anfänge verfolgen, so findet man überall die Bruderschaft mit ihren rührenden und christlichen Erinnerungen. Der heilige Gregor von Nazianz berichtet uns, daß die Bewohner von Alexandrien, als der berühmte heilige Athanasius aus der Verbannung zurückkehrte und seinen triumphirenden Einzug in die Stadt hielt, vor ihm herzogen, nach Alter, Geschlecht, und Handwerk geschieden, und daß dieß in dieser Stadt so üblich war, wenn dieselbe ihre Huldigung einer bedeutenden Persönlichkeit darbringen wollte [1]).

Ich möchte hier auf zwei Hauptmerkmale hinweisen, welche sich in der Bruderschaft und der Zunft während der ganzen Dauer ihres Bestandes bewährten. Das ist vorab der Geist einer tief christlichen Brüderlichkeit, welche ohne Rücksicht auf Vermögen und Rang, Lehrlinge, Gesellen, Meister, Geschworene, Syndike einander näher brachte und allen Schutz und großherzige Hilfe in den Widerwärtigkeiten der Existenz sicherte. Wir begegnen dann weiter dem zugleich milden und mächtigen Einfluß der Kirche, welche den Statuten und dem Leben der Zunft erst den eigentlichen Geist einhauchte.

Man fühlt ganz wohl heraus, daß die Handwerker der letzten Jahrhunderte die Söhne jener Arbeiter aus dem Mittelalter waren, welche mit einer christlichen Seele und frohem, hoffnungsvollem Sinn in die Welt hinauszogen, um mit muthigen Händen alle jene großartigen Kirchen zu bauen, die ihnen Wiege, Haus und Grab waren.

---

1) S. Gregor. de Naz. Oratio XXI in laudem Athanasii, 29.

Der Blitzstrahl der nahenden Revolution hatte die Tradition noch nicht zerrissen, und jene christlichen Arbeiter des Mittelalters haben in dankbarem Sinne das Bewußtsein bewahrt, daß sie die blutsverwandten Erben und glücklicheren Söhne der alten Sklaven sind, welche durch das Wort und das Beispiel Jesu Christi in einer feierlichen Stunde aus der Knechtschaft erlöst wurden.

Trotz seiner revolutionären Leidenschaft hat Louis Blanc diese beiden charakteristischen Züge unserer alten Arbeitercorporationen, die brüderliche Hingebung und den christlichen Glauben anerkannt und denselben eine rührende Seite in edler Unparteilichkeit in seinen Schriften gewidmet. Wir verfehlen nicht dieselbe hier anzureihen.

„Das Gefühl der Brüderlichkeit beherrschte von allem Anfange an die Bildung der Genossenschaften unter den Kaufleuten und Handwerkern, welche zur Zeit der Regierung des heiligen Ludwig entstanden. Denn im Mittelalter, das der Hauch des Christenthums durchwehte, hatten Sitten, Bräuche, Einrichtungen ein gewisses gleichmäßiges Gepräge, und unter manchfachen seltsamen oder naiven Gebräuchen gab es viele, denen eine tiefe Bedeutung beiwohnte.

„Als Etienne Boileau die Aeltesten in jedem Handwerke zu sich kommen ließ, um in ein Register die alten Zunftgebräuche nach deren Angaben einzutragen, da nahm der Styl unwillkürlich eine Weise an, welche den beherrschenden Einfluß des christlichen Geistes erkennen ließ. Nicht selten traten in der scharf bestimmten Redaction des Reglements für die alten Geschworenenämter das Mitleid für die Armen, die Sorge für die Enterbten dieser Welt zu Tage. So heißt es z. B.: „Wenn die Bäckermeister „und Geschworenen, von einem Sergeanten des Chatelet[1]) begleitet,

1) Unübersetzbar. Chatelet bedeutet wörtlich Schlößchen, auch Veste. So hieß das frühere Gerichtsgebäude in Paris, in welchem Processe erster Instanz verhandelt wurden. Auf dem Platze standen noch Ueberbleibsel einer alten Veste, und daher der Name. Sergeant du Chatelet entspricht einer Person, welche die Eigenschaften eines Gerichtsvollziehers, eines Gensdarmen und eines Pedellen bei einem Gerichtshofe erster Instanz in sich vereinigt. Derselbe machte hier die Runde mit, als ein Art gerichtsbehördlicher Instanz.

„durch die Stadt gehen, dann werden ſie vor den Fenſtern Halt „machen, in welchen das Brod zum Verkaufe ausgelegt iſt; und wenn „das Brod nicht tadellos iſt, ſo kann der Ofen durch den Meiſter „weggebracht werden.“ Aber der Arme wird dabei nicht vergeſſen, und die Brode, welche zu klein befunden werden, vertheilt man im Namen Gottes.

„Und wenn man in den Geſchworenenämtern die Spuren des Chriſtenthums allenthalben erkennt, ſo hat das keineswegs ausſchließlich darin ſeinen Grund, daß man die Mitglieder der Corporationen bei öffentlichen Proceſſionen mit ihren Kirchenfahnen daher kommen ſah und die Heiligen des Himmels anrufen hörte. Dieſe religiöſen Formen waren gleichſam nur die äußere Umhüllung für die Gefühle, welche die Einheit des Glaubens hervorbrachte. Eine mächtige Neigung, die wir weder in den Sitten noch in den öffentlichen Angelegenheiten finden, brachte damals Menſchen und Verhältniſſe einander näher: die Nächſtenliebe. Die Kirche war der Mittelpunkt des Ganzen. In ihrem Schatten keimten die Erſtlinge der Induſtrie. Sie bezeichnete die Stunde der Arbeit, ſie gab das Zeichen der Ruhe. Wenn die Glocke von Notre Dame oder Saint-Merry den Angelus geläutet hatte, dann ſchloſſen die Geſchäfte, die Arbeit wurde eingeſtellt, und die frühzeitig entſchlummernde Stadt wartete, bis am folgenden Tage die Glocken der nächſten Kirche den Beginn der Tagesarbeit verkündeten.

„So hatte überall die Religion mitzuſprechen, und daraus haben die Zünfte des Mittelalters die Liebe zu religiöſen Dingen geſchöpft. . . . Die Schwachen zu beſchützen war aber für den chriſtlichen Geſetzgeber eine Sorge, der er ſich mit ganz beſonderm Eifer hingab. Er empfiehlt allen denen, welche mit Wage und Maß umzugehen hatten, eine nie wankende Rechtſchaffenheit; er verbietet dem Schankwirth, die Preiſe der kleinen Weine in die Höhe zu treiben, weil das das Getränke der geringeren Leute ſei; er will, daß Eßwaaren auf offenem Markte ausgelegt werden, daß ſie von guter Beſchaffenheit und nicht zu theuer ſeien, und damit der Arme auch von dem beſten Preiſe Nutzen zöge, dürfen die Händler erſt zu einer gewiſſen Stunde, wenn ſich die übrigen Einwohner verſehen haben können, die Lebensmittel aufkaufen.

„So war dieſe naive Geſellſchaft von dem Geiſte der Liebe bis in ihre Tiefen durchdrungen; ſo war es in jenen Zeiten, wo Ludwig der Heilige ſich neben Etienne Boileau ſetzte, wenn der Vorſtand der Kaufleute Recht pflog. Man kannte damals noch nicht jene fieberhafte Glut beim Haſchen nach Gewinn, die ja zuweilen Wunder wirkt; die Induſtrie entfaltete noch nicht jenen Glanz, jene Macht, welche heut zu Tage ſo manches Auge blendet: aber wenigſtens war das Leben des Arbeiters nicht von bitterer Eiferſucht geſtört, er empfand noch nicht das Bedürfniß, ſeines Gleichen zu haſſen, und das unbarmherzige Verlangen ihn niederzutreten, um ſelber emporzukommen. Im Gegentheile! Welche wahrhaft rührende Eintracht finden wir unter den Handwerkern derſelben Induſtrie!“

III.

Muß man nun rückhaltlos die alten Zünfte loben? Darf man ſie nur im poetiſchen Spiegel religiöſer Erinnerungen betrachten? Iſt es möglich, auf vergangene Jahrhunderte zurückzugreifen, und auf's neue die Gewerbefreiheit, ſowie deren Folgen, die Concurrenz, abzuſchaffen? Iſt die Handwerker-Corporation das einzige und untrügliche Mittel gegen den revolutionären Antagonismus, welcher die Geſellſchaft ſcheidet und ermüdet?

Ich antworte darauf mit einem ganz entſchiedenen Nein, und ſtehe nicht an, mich des Näheren darüber zu äußern.

Daß es beklagenswerthe Mißbräuche bei dieſen alten Corporationen gegeben — wer wollte das leugnen? Schon im fünfzehnten Jahrhunderte ſehen wir, wie die Gehilfen ſich gegen ihre Meiſter coalirten, wie ſie gottloſe Ceremonien, ſacrilegiſche Parodien gottesdienſtlicher Handlungen einführten. Die Kirche Satans kämpft gegen die Kirche Jeſu Chriſti: das iſt ein Ringen, welches Luzifer begann und mit dem Antichriſt enden wird.

Aus jenen verabſcheuungswürdigen Vereinigungen, in welche man durch Gotteslästerung eintrat, und durch das Sacrileg verharrte, deren ſchmachvolle Spuren die Geſchichte unſerer letzten Jahrhunderte nur allzu deutlich aufzeigt, gingen jene gottloſen

Niemand denkt heute daran, die Unterdrückung dieſer Freiheit zu fordern. Der Arbeiter verfügt frei über ſeine Perſon und ſeine Arme, er iſt frei in der Wahl ſeines Verfahrens, die Wahl ſeines Berufes ſteht ihm frei, und er kann ohne Monopol und ohne Autoriſation produciren.

Dieſe Freiheit hat ihre Gefahren; ſie hat auch ihre Vortheile, und ohne unnützer Weiſe das eine gegen das andere abzuwägen, haben die Freunde der Corporationen die Thatſache angenommen. Sie haben ihre Zeit nicht damit verloren, eine unmögliche Rückkehr zu den alten Privilegien und zum Monopol der Vergangenheit zu erträumen.

Die Großinduſtrie hat das Handwerk erſetzt; die Arbeiter ſind jetzt, wir möchten ſagen, bataillonsweiſe beſchäftigt. Das iſt auch eine neue ökonomiſche Thatſache, der gegenüber die chriſtlichen Meiſter keineswegs die lächerliche Anmaßung gehabt haben, zu proteſtiren.

Sie vermögen allerdings nicht zu verkennen, welche großen Bedenken die Anhäufung von Arbeitern beiderlei Geſchlechts vom Standpunkte der Sittlichkeit, der Geſundheit und der Concurrenz hat; aber ſie nehmen die einmal geſchaffene Thatſache an und verſtehen es, dieſelbe auszunützen.

Die Eintheilung der alten Corporationen in vier Claſſen: Lehrlinge, Gehilfen, Meiſter, Jurés; die Autonomie dieſer Geſchworenen; die Ueberweiſung jener Vollmachten, welche heute den Sachverſtändigenräthen und Handelskammern zuſtehen, an die Jurés der Gewerke; die Erſetzung jenes erregten Antagonismus zwiſchen Meiſter und Arbeiter, welchen die Organiſation des Syndikats entwickelt, ſtatt ihn durch brüderliche Beziehungen in der Liebe zur Corporation zu unterdrücken[1]); die Inſpection und

1) Man vergleiche darüber Ducarre, Rapport fait au nom de la commission d'enquête parlementaire sur les conditions du travail en France 1875. (Bericht über die Lage der Arbeit in Frankreich, erſtattet von der parlamentariſchen Unterſuchungscommiſſion. 1875.) Ein muthiger, kluger und chriſtlicher Induſtrieller, Herr Harmel, hat auf ſeinem Hüttenwerke zu Val-des-Bois die Corporation wieder in's Leben gerufen. Harmel hat die Corporation definirt als eine „religiöſe und

Ueberwachung der Gehilfen, Lehrlinge und Waaren durch frei gewählte Jurés; endlich über dem allem die Reorganisation der Bruderschaft, mit ihrem Patron, ihrer Fahne, ihrer Kirche, ihren religiösen Ceremonien, ihren Versammlungen, kurz mit allem, was in den Herzen von Meister und Gesellen gegenseitige Achtung und Hingebung, Gerechtigkeitsgefühl und christliche Nächstenliebe wecken und fördern könnte! Wir fragen, sind alle diese Reformen, die wir nur in großen Linien andeuten konnten, mit der Freiheit der Arbeit, mit dem modernen Geiste, mit der Großindustrie unvereinbar?"

So spreche man doch nicht mehr von dem ancien régime, von einer rückwärtigen Bewegung, um die Masse der Arbeiter gegen die friedlichen christlichen Reformatoren aufzuregen.

Wir wollen die Gegenwart an die Vergangenheit anknüpfen, die Zukunft an die Gegenwart; denn reformiren heißt nicht zerstören; wir wollen den modernen Errungenschaften und den neuen Elementen des gesellschaftlichen Lebens in unserem Lande einen christlichen Stempel aufdrücken; wir wollen Haß und Neid, welche zum allgemeinen Schaden Meister und Gehilfen trennen und gegenseitig erbittern, zum Falle bringen.

Wir wollen ja, — und darüber soll nicht der leiseste Zweifel herrschen — den commerciellen und industriellen Aufschwung, wir wollen eine Besserung in der Lage der ärmeren Classen; aber vor allem und außerhalb allen politischen Erwägungen suchen wir den socialen Frieden durch das Reich Jesu Christi. Es handelt sich also keineswegs darum, vor irgend welchem wirklichen Fortschritt zurückzuweichen; unser ganzes Streben ist vielmehr darauf gerichtet, daß der christliche Fortschritt mit der Civilisation Hand in Hand gehe.

ökonomische Gesellschaft, frei gegründet von den industriellen Familienhäuptern, Meistern und Arbeitern derselben Berufskörperschaft oder verwandter Handwerker, deren sämmtliche Glieder in verschiedenen frommen Genossenschaften gruppirt sind."

IV.

Die Oekonomiſten aus der Schule Say's erklären, daß die Revolution ihr Reformwerk mit der Abſchaffung der chriſtlichen Organiſation der Arbeit und der alten in die Zwangsjacke der Reglements eingeſchnürten Handwerkszünfte vollendet hat. Sie halten dieſelben als verhängnißvoll für die Würde des Arbeiters und die nothwendige Fruchtbarkeit der Production. Sie loben maßlos und im Namen der Freiheit die volkswirthſchaftlichen Theorien Turgot's. Kein Handelsmonopol, keine privilegirte Induſtrie, keine irgend einer bürgerlichen Claſſe unterſagte Production: dagegen unbedingte Freiheit für einen jeden Arbeiter, ohne Schwierigkeiten auf ſeine Gefahr und Koſten, zur Ehre und Verantwortlichkeit eines Meiſters und Geſchäftsinhabers zu gelangen; kein anderes Geſetz mehr, außer dem Geſetze des Angebots und der Nachfrage. Das haben wir durch den Triumph der revolutionären Ideen über die Anmaßungen der alten Monarchie erreicht.

Der Arbeiter iſt jetzt von jedem Hinderniſſe, von jeder Unterwerfung frei: das genügt. Er iſt für den Lebenskampf gerüſtet. Die Regierung ſchuldet dem Arbeiter nichts mehr; ſie braucht ſich nicht mehr um ihn zu bekümmern, noch durch ihre Dazwiſchenkunft das Spiel der ökonomiſchen Kräfte und die neuen Geſetze der Production zu ſtören; die Regierung ſchuldet allen Bürgern Freiheit, ſonſt nichts; und ihre Geſammtverpflichtungen laſſen ſich kurz in die berühmt gewordene Formel zuſammenfaſſen: Laissez faire, laissez passer; alles gehen zu laſſen, wie es geht.

Die ſociale Moral und die Volkswirthſchaft ſtehen in keinerlei Beziehung zu den Pflichten und der materiellen, intellectuellen und moraliſchen Lage des Arbeiters.

Es gilt die Production zu vervielfältigen, um die Genüſſe, welche den Bedürfniſſen entſprechen, zu vervielfältigen; es gilt alle Vorurtheile zu bekämpfen, welche das Chriſtenthum über den Verzicht auf weltliche Intereſſen, über das Opfer und die übernatürlichen Verdienſte der Armuth eingepflanzt hat; man muß den Winken der Natur folgen, welche in uns die Wünſche vermehrt, um unſere Genüſſe zu vermehren und dem

Glücke einen höheren Werth zu verleihen: das ſind die Grundlagen des ſenſualiſtiſchen Syſtems, der leichten ſocialen Theorie, wie ſie unter Aufwand großen Wiſſens Johann Baptiſt Say ſehr verführeriſch darſtellt. Say war der erſte und berühmteſte der Oekonomiſten, welche ſich in ihren allgemeinen Anſichten über Reichthum, Arbeit und Conſumtion an den Principien der franzöſiſchen Revolution zu begeiſtern verſtanden haben.

Immer liegt eine moraliſche und religiöſe Frage jenen ſocialen Problemen zu Grund, welche oberflächliche oder willkürlich verblendete Volkswirthſchaftler löſen zu können vermeinen, indem ſie dieſelbe von jeder Moral, von jeder Religion trennen.

Hier ſtehen wir vor dem großen Problem der menſchlichen Beſtimmung und des höchſten Lebenszweckes, welches mit ſo glühender Ungeduld in den philoſophiſchen Schulen behandelt wird. Blind iſt, wer das nicht ſieht!

Wenn der Menſch hier gänzlich ſtirbt, ohne Hoffnung der Unſterblichkeit, wenn ſeine Beſtimmung in dieſer Welt beginnt und zu Ende geht, dann muß er auch in dieſer Welt das Glück ſuchen. Er braucht Nahrung für das unerſättliche Sehnen nach Glück, welches die Qual und die Größe der menſchlichen Natur bildet. Ich begreife dann das Syſtem der Staats- und Volkswirthſchaft, welches den Verzicht, die Abtödtung, das Leiden, die ſtrengen Tugenden der chriſtlichen Büßer mißachtet; ich begreife dann, wie die Oekonomiſten fortwährend damit beſchäftigt ſind, viel zu produciren, unaufhörlich zu produciren, um den Bedürfniſſen und Genüſſen unſerer Natur Befriedigung zu verſchaffen; aber dies Syſtem iſt ſchon alt, man könnte es als die Kunſt definiren, die Theorien der epikuräiſchen Schule in allen Augenblicken des Lebens zu realiſiren.

Aber wenn euere Wünſche auf Höheres gerichtet ſind, wenn ihr mit der wahren Philoſophie und allen Religionen glaubt, daß das Ziel des Menſchen in einem andern Leben liegt, daß man auf dem ſteilen Wege des Verzichtes, der Opfer, der härteſten Selbſtverleugnung dorthin gelange, daß man dem furchtbaren Hange nach verbotenen Lüſten widerſtehen müſſe: dann werdet ihr auch begreifen, daß der Menſch neben dem weltlichen Ziele auch ein ewiges Ziel habe, und daß das erſtere niederer

ist als das letztere, und demselben untergeordnet, daß die Staatswirthschaft an den höheren Quellen der christlichen Moral schöpfen muß. Allerdings mag es von Nutzen sein, wenn sich die Volkswirthschaft mit der Hervorbringung des Reichthums befaßt; denn das gestattet, die materielle Lage des Menschen auf Erden zu verbessern; aber wichtiger ist es doch, die Lehren der christlichen Moral in sich aufzunehmen, deren Befolgung den Frieden und die ewige Seligkeit des Menschen nach dem Tode sichert.

Ich verdamme durchaus nicht die Oekonomisten, welche den Menschen das Geheimniß lehren wollen, auf Erden glücklich zu sein, mehr aber bewundere ich den Moralisten, der ihm Starkmuth gegenüber dem Kummer beibringt.

Eine glänzende Bestätigung des Gesagten finde ich in zwei jüngst zu Tage getretenen Thatsachen, auf welche hinzuweisen ich nicht umhin kann.

Niemand verkennt — ich spreche hier selbstverständlich nur von Leuten, welche sich mit diesen schwerwiegenden Fragen befassen — die großen Anstrengungen, welche Herr Chagot unter bedeutenden Opfern und mit unbedingter Hingebung zur Besserung der Lage der Arbeiter gemacht hat: Verkauf von Nahrungsmitteln unter dem wirklichen Werthe nach allgemeiner Taxe; eine Prämie am Heirathstage, Zufluchtshäuser für das Alter u. s. w., u. s. w.

Ich werde niemals jene denkwürdige volkswirthschaftliche Sitzung vom 18. Mai 1883 im großen Saale des geographischen Vereins zu Paris vergessen, in welcher Herr Chagot vor tausend Personen, nachdem er die Opfer einer unermüdlichen Liebe zu seinen Arbeitern aufgezählt, die Arme sinken ließ und muthlos sagte: Sie alle meine Herren kennen die Resultate, und Sie haben von dem Dynamit und von Montceau les Mines sprechen hören.

Nichts kann die Trauer dieses Mannes von so edlem Herzen wiedergeben, die in dem Tone dieser letzten Worte lag. Bis zur Evidenz beweisen dieselben, daß der socialen Frage eine religiöse, sittliche Frage zu Grunde liegt, und daß der Arbeiter von dem Augenblicke an unersättlich und revolutionär wird, in welchem er die zehn Gebote Gottes vergißt und es ablehnt Christ zu sein.

Er will nun hienieden das Paradies finden, das er nicht

mehr in einer andern Welt hofft; und alle volkswirthschaftlichen Combinationen zur Besserung seiner Lage, mögen dieselben auch noch so fein ausgedacht sein, vermögen nur seinen Heißhunger zu vermehren, ohne seinen glühenden Haß gegen das Eigenthum zu besänftigen.

Wenn Gott aus einer Werkstätte verschwindet, dann nimmt die Revolution seine Stelle ein. Zu meinen, daß eine volkswirthschaftliche Maßnahme als Ersatz für Gott gelten könne, ist einfach ein Unsinn.

Prüfen wir einmal die Pariser Löhne. Ich schreibe das im Jahre 1883[1]).

Arbeiter, welche eine professionelle Ausbildung genossen und gewisse künstlerische Qualitäten besitzen: Graveure, Zeichner, Ciseleure, Schriftsetzer verdienen 5 bis 10 Frs. „Das sind," so schreibt der Graf d'Haussonville, „die Löhne eines mittleren Arbeiters; was Werkführer und solche Arbeiter anlangt, die sich über den mittleren Stand erheben, so kommen diese beim Goldarbeiter und Graveur auf 15, beim Ciseleur auf 20, bei demjenigen, der Edelsteine faßt, selbst bis auf 30 Frs. per Tag."

Die Arbeiter der Möbelbranche verdienen: Bildhauer 9 bis 12 Frs. 50 Cents.; Tapezierer 8 bis 12 Frs. 50 Cents.; Kunsttischler für Luxusmöbel 8 bis 11 Frs.; Schreiner für Luxusstühle 7 bis 10 Frs.; Kunsttischler für gewöhnliche Möbel 4 Frs. 50 Cents. bis 6 Frs. 50 Cents. „Das ist die Taxe, zu welcher die letzten Arbeitseinstellungen die Löhne in der Möbelbranche hinaufgeschraubt. Unter solchen Umständen braucht man sich nicht zu wundern, wenn die deutsche und italienische Möbelindustrie, deren Arbeiter sich mit 3 bis 5 Frcs. begnügen, auf dem Weltmarkt die Concurrenz der französischen Industrie schlägt, und so eine Krise herbeigeführt wird, die noch viel ernstere Proportionen anzunehmen droht, als die über das Bauhandwerk hereingebrochene."

---

1) Es wäre möglich, daß sich seitdem das Verhältniß geändert hat; auf keinen Fall ist das aber in hohem Maße der Fall, und die Verhältnißzahlen bleiben immer dieselben. Unter dem Eindruck dieser Löhne, gab Herr Chagot in seinem Vortrage sein Urtheil über die Sachlage ab.

Die Bauhandwerker verdienen: Der Steinhauer im Sommer, den Tag zu zehn Stunden gerechnet, 12 Frs. und im Winter, den Tag zu acht Stunden gerechnet, 9 Frs. 60 Cents., der Maurer und Backsteinsetzer im Sommer 8 Frs. 50 Cents., im Winter 6 Frs. 80 Cents., der Blei- und Zinkarbeiter 5 Frs., der Gasröhrenleger 10 Frs. 25 Cents., der Zurichter 9 Frs. 90 Cents., der Parquetbödenleger 9 Frs., der Schreiner 8 Frs., der Schlosser 7 Frs. 50 Cents., der Marmorschleifer 8 Frs. 50 Cents., der Polirer 7 Frs. 50 Cents., der Decorationsmaler 12 Frcs., der gewöhnliche Anstreicher 8 Frs., der Glaser 8 Frs. 50 Cents., der Vergolder 10 Frs., der Zimmertapezierer 8 Frs., der Spiegelmacher im Sommer 10 Frs., im Winter 8 Frs.; was Handlanger und dgl. anlangt, so variiren deren Löhne zwischen 4 Frs. und 4 Frs. 50 Cents.

„Wenn man erwägt," so fügt d'Haussonville bei, „daß eine große Zahl Arbeiter sich jährlich auf zwei bis drei Tausend Franken stehen, und man vergleicht deren Lage mit der Lage von Angestellten von gleichem oder niedrigerem Einkommen, — denn wir haben viele Angestellte, die 1800 und selbst 1500 Frcs. bekommen, — so wird man sich unmöglich der Erkenntniß verschließen können, daß die Lage der Arbeiter um vieles beneidenswerther ist, als die jener kleinen Beamten; denn der Beamte muß Existenzbedingungen nachkommen, von welchen der Arbeiter frei ist. Der Beamte kann nicht die Blouse tragen, er kann in keiner Garküche essen; er muß auch in einem anständigen Hause wohnen; so kommt ihn das Leben bei einem geringeren Gehalte theurer zu stehen[1])."

Da haben wir den klaren Beweis dessen, was ich oben ausgeführt. Was geschehen ist und noch geschehen kann, um die materielle Lage des Arbeiters zu verbessern, alles das hat meine vollständige Billigung; aber das darf uns doch nicht der Erkenntniß verschließen, daß hinter jenen drohenden Forderungen einiger von Ehrgeizigen zur Förderung ihrer revolutionären Zwecke irregeleiteter Arbeiter etwas ganz anderes steckt, als ein Protest der Gerechtigkeit. Es liegt etwas ganz anderes vor, als eine legitime

1) La vie et les salaires à Paris, par Othenin d'Haussonville.

Forderung eines lohnenden Gehaltes; denn ein solcher Gehalt ist ihnen gewährt; es ist vielmehr eine glühende Genußsucht, welche sich des von Gott getrennten Menschen bemächtigt.

Und diese Thatsache entgeht der Aufmerksamkeit Say's, welcher doch dem Genusse eine so bedeutsame Stelle in den Berechnungen seines volkswirthschaftlichen Systems einräumt.

„Unser gesellschaftlicher Zustand," schreibt J. B. Say, „hat unsere Fähigkeiten entwickelt, die gegenseitigen Beziehungen der Menschen vervielfältigt, und damit auch gleichzeitig unsere Bedürfnisse, sowie die Mittel sie zu befriedigen vermehrt. Wir haben um so mehr produciren und consumiren können, je civilisirter wir waren, und wir wurden um so civilisirter, je mehr wir dazu kamen, unsere Production und Consumtion zu steigern. Darin liegt der am meisten in's Auge fallende Zug der Civilisation.

„Was haben wir denn in der That vor den Kalmücken voraus, außer daß wir mehr produciren und consumiren? Darin liegt das sociale Leben, welches gleichzeitig Bedürfnisse in uns wachruft, und uns die Mittel verleiht, solche zu befriedigen, das unsere Fähigkeiten vervielfältigt, und uns zu höher entwickelten und vervollkommneten Wesen macht.

„Der Mensch, der einsam bleibt, ist mehr von allen Hilfsquellen entblößt, als die meisten Thiere. Mit seines Gleichen vereinigt, erlangt er eine umfassende Fähigkeit zu produciren und zu genießen; er wird ein anderes Wesen; er ändert das Antlitz der Erde. Da unsere Genüsse in ebenmäßigem Verhältnisse zu dem Quantum von Bedürfnissen stehen, welche wir zu befriedigen in der Lage sind, so folgt daraus, daß das Leben der Menschen in Gesellschaft, indem es unsere Bedürfnisse und unsere Hilfsquellen steigert, auch beträchtlich unser Glück vermehrt.

„Und nicht nur vermehrt dasselbe dasjenige Glück, welches aus der Befriedigung leiblicher Bedürfnisse herrührt, sondern auch dasjenige, welches uns durch die Geistescultur zukommt. Das ist diejenige Production, das ist jenes Wohlsein, welches uns Bücher gewährt, welches uns Reisen gestattet, welches uns, wie ein Dichter sagt:

„Zu Zeitgenossen aller Zeiten,
Zu Bürgern aller Länder macht."

„Die Genüſſe der Seele hängen ſogar bis zu einem gewiſſen Grade von der Fülle jener Güter ab, die man damit herabdrücken zu können glaubte, daß man ſie *materielle Güter* nannte; als ob jemand ſeine Familie heranziehen, Wohlthaten ſpenden, ſeinem Lande ſelbſtlos dienen, ſeine ſchönſten Seeleneigenſchaften entwickeln könnte, ohne daß ein gewiſſer Wohlſtand, die Frucht der Production der Reichthümer vorhanden ſei, der ſich der allgemeinen Regel nach nur im Zuſtande der Geſellſchaft, und zwar einer ſchon ziemlich hoch entwickelten Geſellſchaft findet[1])."

Dieſes Ideal menſchlicher Geſellſchaften, welche von dem Jagen nach Reichthum und materiellen Genüſſen beherrſcht ſind, iſt keineswegs das chriſtliche Ideal, das ſich vielmehr auf die ſtrenge Uebung der Gerechtigkeit, der Pflicht, und der Selbſtverleugnung gründet.

Es iſt nicht ſchwer vorauszuſehen, was aus einem großen Volke werden würde, das die Principien der Religion über Bord werfen, und allen chriſtlichen Einfluß, jeden ſpiritualiſtiſchen Gedanken aus ſeinen Geſetzen und Sitten verbannen würde; um dafür mit dem unwiderſtehlichen Zuge entfeſſelter Leidenſchaften der glühenden Gier nach Reichthum und Genuß zu folgen.

Daß ein ſolches Volk einen Augenblick ſich eines großen Wohlſtandes erfreut, daß ſein Geſchmack nach jeder Richtung im höchſten Grade ausgebildet ſei, daß es im Aeußeren das Bild einer glänzenden Civiliſation darbietet, alles das will ich gerne zugeben; aber daß es in der Geſchichte eine große Rolle ſpielt, daß es lebe, das beſtreite ich auf das Entſchiedenſte.

Wenn es die ſtrenge Liebe zur Tugend, zum Opfer, zur Selbſtverleugnung verliert, dann hat es das Princip verloren, aus welchem unſterbliche Nationen hervorgehen; und gleich den Völkern des Orients von dem Verlangen beherrſcht, auf dem Wege des Reichthums zum Genuſſe zu gelangen, iſt es wie ſie verurtheilt, in Sinnlichkeit, Luxus und Entnervung unterzugehen. Das iſt die Strafe der Völker, wenn ſie ihre Tugenden, die ſie zu retten vermögen, in Rauch verſchwinden laſſen.

Wenn wir die volkswirthſchaftlichen Theorien der Schule der

1) Co urs complet d'économie politique. p. 497.

unbedingten Freiheit annehmen, dann wird die Geſellſchaft für uns ein Kampffeld, auf welchem das eiſerne Geſetz einer zügelloſen Concurrenz alle Intereſſen beherrſchen wird. Viel produciren, um den Bedürfniſſen zu entſprechen und reich zu werden; allein für ſich arbeiten außerhalb eines jeden Schutzes, ſei es von Seiten der Regierung, ſei es von Seiten anderer Arbeiter; in der Noth nichts erwarten, weder von den Banden einer Corporation, deren letzte Trümmer mit dem neuen Geiſte der modernen Zeiten verſchwunden ſind, noch von dem Beiſtand einer Regierung, die keine andere Aufgabe hat, als die Freiheit aller zu achten: das wäre die von den Schülern Say's gegebene Löſung auf die ſociale Frage des Arbeiters. Und dieſe Löſung iſt nicht allein der brutale Ausdruck eines Egoismus und eines Senſualismus, welche die Vernunft nicht weniger als das Gewiſſen empören; ſie ſteht auch in einem förmlichen Widerſpruch mit den unüberwindlichen Forderungen der menſchlichen Natur im Arbeiter, mit den volkswirthſchaftlichen Geſetzgebungen der meiſten Länder, mit den weſentlichen, der Erhaltung und dem Wohlſtande der Geſellſchaften zu Grunde liegenden Principien.

Beobachten wir den Arbeiter bei den civiliſirten Völkern vom Anfang an bis auf unſere Tage, immer wird er den Zug an ſich tragen: Abſcheu vor der Iſolirung, das Bedürfniß nach einer Gemeinſchaft. Als die Abſchaffung der alten Zünfte ihm die Freiheit in der Iſolirung gab, ſuchte er die Kameradſchaft in den Reihen des Heeres.

Heute ſelbſt organiſiren ſich in England, in Frankreich, in Deutſchland Arbeitergenoſſenſchaften; ſie wachſen an Wohlſtand, wie an Zahl, und dieſer raſche Aufſchwung der verſchiedenſten Aſſociationen iſt die glänzendſte Verurtheilung der modernen Volkswirthſchaftler, mit ihrem geräuſchvollen Jubel über die Abſchaffung der alten Zünfte, welche durch mehrhundertjährige Erfahrungen befeſtigt ſchienen.

Sehet ihr denn nicht, daß trotz der Errungenſchaften der Revolution in Frankreich die Corporationen wieder aufleben, aber durchtränkt von Haß gegen das Chriſtenthum, von Neid gegen das Eigenthum? In den Syndikaten begegnen wir nichts Anderem

als der alten Corporation, nur ohne Nächstenliebe und ohne christlichen Geist.

In seiner Rede vom 8. März 1864 über Friendy Societies constatirt der englische Staatsmann Gladstone, daß die Gesammtzahl dieser Genossenschaften, einregistrirte wie nicht einregistrirte, sich auf mindestens 30,000 belaufe, mit drei Millionen Mitgliedern, daß sie jährlich 150 Millionen vertheilten, und ein angelegtes Capital von 625 Millionen Franken (25 Millionen Lstr.) besäßen.

Wir haben außerdem die Trades Unions, welche jüngst vom englischen Parlamente die legale Autorisation und Corporationsrechte erhalten haben. Dieselben verfügen über ein Einkommen von 50 Millionen[1]) und über einen Reservefond von 50 Millionen, und zählten schon vor einigen Jahren mehr als 15 Millionen Anhänger. Wir haben ferner in England die Consumvereine, welche einst von fünf Flanellwebern gegründet wurden, und heute 560,000 Mitglieder zählen mit einem Capital von 160 Millionen und einem jährlichen Umsatze von 500 Millionen.

In Deutschland findet man heute noch die Erinnerung an die alten Zünfte lebendig.

Selbst in Oesterreich hat der Reichsrath kürzlich ein Gesetz votirt, das Arbeiter-Corporationen einführt.

Seit 1808 galt in Preußen das Regime der Gewerbefreiheit. Aber durch eine Ordonnanz vom 9. Februar 1848 hat es die durch die Revolution in Frankreich abgeschafften Meister und Geschworenen wieder eingeführt.

Wir finden in Deutschland wie ehedem in Frankreich den Lehrling, dessen Lehrzeit durch Reglements bestimmt ist, den Gehilfen, für welchen eine dreijährige Wanderzeit obligatorisch ist, und den Meister, der sein Meisterstück gemacht hat. Während der acht Jahre, welche von dem Eintritt in die Lehre bis zur Erlangung der Meisterschaft verflossen, stand der Arbeiter unter den Augen der Zunft, welche ihn kennen lernte und die in gewissen Fällen für ihn eintrat[2]).

1) Wo nichts Anderes beigefügt ist, sind Franken gemeint.

2) Wir müssen dieser Darstellung die Reserve beifügen, daß wir Aehnliches zwar erstreben, daß das aber noch keineswegs erreicht ist.

Das Vertrauen in die durch die Genoſſenſchaft verſicherte Garantie hat den erſtaunlichen Erfolg jener Vorſchußbanken zu Stande gebracht, welche dem Armen Geld leihen, und in Deutſchland es dem Arbeiter erleichtern ſelbſtſtändig zu werden. Im Jahre 1874 zählte man bereits 2639 Vorſchußbanken mit mehr als einer Million Mitglieder. Die gegebenen Darlehen beliefen ſich auf 1,694,656,477 Franken [1]). Dieſe Darlehen, welche

---

Das waren die Zuſtände, welche ſich bis zum Jahre 1848 theils in den Geſetzen, theils in den Sitten forterhalten hatten, obwohl die eigentlichen Zünfte, wie ſie im Mittelalter gegründet waren, nicht mehr fortbeſtanden. Die preußiſche Verordnung vom 9. Februar 1848 blieb in Folge der am 24. Februar 1848 ausgebrochenen franzöſiſchen Revolution, die ihre Fluthen auch über Deutſchland ergoß, ein todter Buchſtabe. Seitdem herrſcht in ganz Deutſchland vollſtändige Gewerbefreiheit. Dagegen ſind auch unter der Herrſchaft derſelben niemals die Stimmen ganz verſtummt, welche daraus den Untergang des Mittelſtandes und das Umſichgreifen des Pauperismus, gegenüber wenigen ungeheuren Vermögen prognoſticirten. Die Stimmen erhielten namentlich einen Rückhalt, als Zahl und Einfluß des Centrums ſich mehrte. Seitdem iſt man allerdings vom Principe des Manchesterthums in Deutſchland abgekommen, und zwar geſchah dies zuerſt dadurch, daß man Zollſchutz gewährte, dann ging man einen Schritt weiter. Mit den verſchiedenen Geſetzen, welche den Arbeiter ſelbſt betreffen: Unfallverſicherung, Krankenkaſſengeſetz. Die Frage der eigentlichen Corporationen iſt angeregt. Die Arbeiter haben das Corporationsrecht; als politiſches Recht — allerdings unter polizeilichen Beſchränkungen — aber es gibt keine ſtaatlich organiſirten Corporationen (Zünfte). Man ſpricht von Zwangscorporationen, aber ſie liegen noch in weiter Ferne; denn man ſcheut ſich den freiwilligen Corporationen auch nur gewiſſe Vorrechte einzuräumen, welche Meiſter und Arbeiter veranlaſſen könnten, beizutreten. So wurde der Antrag, daß nur zünftigen Meiſtern das Halten von Lehrlingen geſtattet ſein ſoll, abgelehnt. Wir ſind alſo noch weit von dem Ziele entfernt, von welchem der Verfaſſer bereits glaubt, daß wir es erreicht hätten. Etwas anderes iſt es mit den Corporationen im Sinne Schulze-Delitzſch, d. h. den verſchiedenen auf das Princip der Selbſthilfe gegründeten Vereinen, von denen der Herr Verfaſſer jetzt ſpricht. Das ſind zwar auch Corporationen, und das corporative Syſtem bewährt auch bei ihnen ſeine Vorzüglichkeit, aber mit den Zünften hängen ſie in keiner Weiſe zuſammen. Der Bearb.

1) Dieſe Vorſchußbanken, welche der arbeitenden Claſſe in Deutſchland ſo bedeutende Dienſte leiſten, beſtehen auch in Schottland. Man

in der Regel auf drei Monate gegeben werden, setzen ein Grundcapital von 500 Millionen voraus. Diese dargeliehenen Millionen lehren den Arbeiter, daß er auf anderem Wege als durch die gefährlichen Zufälle der Revolutionen zum Wohlstande gelangen kann, daß Sittlichkeit, Ordnung, Sparsamkeit und ein geregeltes Leben ehrenhafte und sichere Mittel sind, um sich aus dem Elende herauszuarbeiten, und daß jeder fleißige Arbeiter seine und seiner Kinder Zukunft in der eigenen Hand hat.

Diese corporativen Productions- und Consumgenossenschaften, diese Volksbanken und Vorschußvereine, welche einen so großen Erfolg in Deutschland erzielt, und die sich in Schottland, wo der Arbeiter anständig, sparsam und tief christlich ist, immer weiter ausgebreitet haben, haben in Frankreich denselben Erfolg nicht zu erzielen vermocht.

Der Arbeiter hat von der Associéschaft, von der Freimaurerei, von den Syndicaten, die Stütze verlangt, welche ihm durch die Unterdrückung der alten Zünfte entgangen war. Aber diesen verschiedenen Gesellschaften mangelte der christliche Geist, der Geist hingebender Bruderliebe, den wir bei den Zünften eben finden.

Die Syndicate der Arbeitgeber und Arbeiter bilden zwei Heere am Tage vor der Schlacht. Die Nothwendigkeit führt sie einander näher, die Interessen und der Neid trennen sie von einander, und man würde vergebens in diesen zum Angriff und zur Vertheidigung geschaffenen Einrichtungen den Geist der Liebe suchen, welcher den socialen Frieden vorbereitet und sichert.

Aber der Schluß, welcher sich aus diesen Thatsachen und diesem Zustand der Arbeit bei den civilisirten Völkern ergibt, ist doch wohl für den Arbeiter das Bedürfniß, die Nothwendigkeit der Association. Der Arbeiter will und kann nicht allein bleiben.

---

nennt sie dort cash-credit, und sie leisten dort dieselben Dienste mit gleichem Erfolg. Ueber alle diese Fragen wird sich der Leser in folgender Literatur orientiren können: le Pauperisme et les Associations de prevoyance von E. Laurent; — Les associations ouvrières en Angleterre von dem Grafen von Paris; — Patrons et ouvriers de Paris von Fougerousse; — Etudes sur les associations ouvrières von Lemercier.

Seit die Revolution ſeine Bande mit der chriſtlichen Corporation zerriſſen, ſucht er einen neuen Sammelpunkt; und alle ſchmerzlichen Erfahrungen, die er dabei bereits gemacht hat, erinnern ihn an das, was er verloren, ohne ihm zu ſagen, was er dafür verlangen ſoll. Er will aus ſeiner Iſolirung heraus und ſeinen Platz in der Aſſociation einnehmen. Das iſt das gebieteriſche Bedürfniß ſeiner Natur; und man handelt nicht gegen die Natur.

Die Schule der unbedingten Freiheit, des Gewährenlaſſens, welche der revolutionären Emancipation des Arbeiters Beifall klatſchte, und mit größerem Unrecht als Geſchick der deutſchen Arbeitsorganiſation ſpottet, dieſe Schule, welche gegenüber den Schwierigkeiten und Zufällen des Lebens den Arbeiter der Iſolirung weiht, entſpricht weder den natürlichen, unüberwindlichen Tendenzen des Arbeiters, noch dem großen Geſetze der Liebe, das doch die Geſellſchaft beherrſchen ſoll, in irgend einer Weiſe.

Ich will durchaus nicht leugnen, daß wir vielfach auf Seiten des Arbeiters Fehlern, Sorgloſigkeit, ja ſelbſt grober Lüderlichkeit begegnen.

Ich erkenne ebenſo die Dienſte an, welche die auf Gegenſeitigkeit gegründeten Hilfskaſſen in Fällen von Krankheit und Arbeitsloſigkeit leiſten; aber abgeſehen davon kann doch nicht geleugnet werden, daß Handels- und Geſchäftskriſen, ſowie Bankerotte mühſam geſammelte Erſparniſſe verſchlingen, daß eine Maſſe anderer Urſachen, welche die tägliche Erfahrung uns lehrt, allzuhäufig nur den Arbeiter und ſeine Familie dem Elende preisgeben. Die ſelbſtſüchtige Theorie des Geſchehenlaſſens, die ſich um die Leiden und das Elend nicht kümmert, iſt eine Empörung gegen das allgemeine Geſetz, welches jeden Menſchen verpflichtet, ſich allerdings mit dem Looſe ſeiner Mitmenſchen zu befaſſen.

Und wenn ſolche Gefahren für den Arbeiter zu allen Zeiten beſtanden haben, ſo wird man ſich ebenſo der Erkenntniß nicht verſchließen können, daß in der Gegenwart ganz beſondere Umſtände vorliegen, welche dieſe Gefahren noch um vieles erſchweren.

Hören wir einen chriſtlichen Nationalökonomen, welcher niemals der Demokratie geſchmeichelt hat.

„Mag dem sein, wie ihm wolle, was immer der verständigste und glühendste Eifer thun mag, um die schmerzlichen Folgen volkswirthschaftlicher Krisen zu erleichtern, so ist das Mittel unbedeutend im Verhältniß zum Uebel. In der allgemeinen und gründlichen Verwirrung, welche dessen Ursache ist, haben individuelle Anstrengungen wenig Erfolg.

„Wir sind eben in einer Periode industrieller Revolutionen begriffen, welche in der Regel große Umwandlungen des socialen Lebens begleiten. Die Verwirrung, welche diese Revolution durch die immer wachsende Macht der Industrie, durch die rasche Aufeinanderfolge wichtiger Erfindungen, durch die wunderbare Ausdehnung der Verkehrswege in der Organisation der Arbeit angerichtet, erschüttert die ganze Gesellschaft. Die trostlose Aufregung, in welcher sich die Arbeiterwelt seit dem Beginne dieses Jahrhunderts befindet, raubt dem Markte jede Festigkeit und breitet über das ganze volkswirthschaftliche Gebiet eine Beweglichkeit, eine Unsicherheit, ein fortwährendes Schwanken, daß niemand mehr weiß, worauf er zählen kann.

„Und in diesem so kritischen Augenblicke, da alle menschlichen Kräfte kaum hinreichen würden, so viele Schwierigkeiten zu überwinden, brechen Doctrinen in die menschliche Gesellschaft herein, die in dem Menschen dadurch, daß sie ihn von Gott trennen, alle Tugenden ersticken, und überschwemmen mit ihrem unheilvollen Hauche das ganze private und öffentliche Leben. Man erbebt beim Anblicke einer solchen Thorheit, und fragt sich, ob die Welt, welche sich damit selbst aufgiebt, nicht rettungslos verloren sei! . . .

„Die Association, welche in einer und derselben Anstrengung alle Kräfte und die ganze Fülle der Hingebung vereinigt, steht allein auf der Höhe, solches unternehmen zu können. Nur durch die Association werden wir dahin gelangen, den Individualismus, die Hauptquelle unserer Uebel, zu überwinden [1])."

Zudem hat der Staat in Bezug auf die Ueberwachung der Arbeit und die nur allzu häufigen Wirren in der Arbeiterlohn-

1) Ch. Perin, Les doctrines economiques depuis un Siècle. p. 220.

frage niemals die absolute Neutralität und egoistische Indifferenz, wie das die Anhänger der Manchestertheorie wollen, geübt.

Da ist das (französische) Gesetz vom 19. Juni 1874 über die Arbeit der Kinder und minderjährigen Mädchen in den Manufacturen, das Gesetz vom Jahre 1851 über das Verhältniß des Lehrmeisters zum Lehrling; die Gesetze über gewisse öffentliche Functionäre, Wechselagenten, Taxatoren, Anwälte, Gerichtsvollzieher u. s. w., die Gesetze über gefahrdrohende, lästige und gesundheitswidrige industrielle Etablissements, die Gesetze über den Bergwerksbetrieb, über chemische Fabriken u. dgl., endlich auch die Gesetze, welche theils im allgemeinen Interesse, theils aus Gründen der öffentlichen Sicherheit, theils im Interesse des Fiscus besondere Staatsmonopole constituiren.

Und dabei sind noch lange nicht alle die Arbeitsfreiheit einschränkenden und verbietenden gesetzlichen Bestimmungen angeführt! Welche Masse Ausnahmen von den allzu absoluten Principien der Manchesterschule!

Im Jahre 1850 schrieb der Herzog von Broglie: Wenn das Princip des Laissez-passer selbst in der Theorie heute schon eine Reihe Ausnahmen zuläßt, welches seine ersten Begründer ganz entschieden bestritten haben würden, so ist das in einem noch viel höheren Grade mit dem Principe des Laissez-faire der Fall. Man gibt heute ganz allgemein zu, daß in gar manchen Fällen die Intervention der Regierung sich keineswegs darauf beschränken darf, ein freies Feld für die industrielle Thätigkeit zu gewähren: denn viele sehr nützliche Dinge würden ohne ihre Mithilfe, ja selbst ohne ihre Initiative geradezu unmöglich.

Sparkassen, Wohlthätigkeitsvereine, Leihhäuser, Invalidenkassen, Spitäler, alle unter Staatsaufsicht stehenden Einrichtungen, welche die Bestimmung haben, den Arbeiter in schmerzlichen, unvermeidlichen Zufällen des Lebens, Arbeitslosigkeit, Noth, Handelskrisen, Krankheiten, zu Hilfe zu kommen, sind ebenso viele Verurtheilungen des egoistischen Systems, welches dem Arbeiter die werkthätige Hilfe des Staates verweigert, und in der Freiheit allein die Lösung der socialen Frage zu finden vermeint.

Ja, die Freiheit hat auf dem Gebiete der Arbeit Wunder gewirkt; und wir vertheidigen sie gegen ihre Feinde. Aber die

Freiheit heilt nicht alle Uebel; ſie genügt nicht, ſie bedarf der Befruchtung durch den Geiſt des Chriſtenthums.

V.

Ich will hier nicht von der durch Proudhon gegebenen revolutionären Löſung der ſocialen Frage ſprechen. Sie beruht auf der Leugnung des Eigenthums, des Capitals, der Autorität. Im Laufe dieſer ſocialen Studie iſt ſie uns oft genug aufgeſtoßen; wir haben dieſelbe beſprochen und widerlegt.

Dagegen haben wir die Vorzüge der Zünfte in den chriſtlichen Zeiten anerkannt.

Nationalökonomen, welche den religiöſen Ideen und dem ſocialen Einfluß der Kirche durchaus nicht günſtig ſind: Louis Blanc, Cauwès, Blanqui, Larouſſe ſind darin mit uns gleicher Anſicht und kargen keineswegs mit dem Lobe der alten Corporationen. Sie geben zu, daß die Corporationen gewerblich mächtige Bande zwiſchen den Arbeitern geknüpft, daß ſie das Intereſſe der Arbeit und des Capitals gewahrt, daß ſie im Arbeiter Geduld, Pünktlichkeit und das Gefühl der Achtung erhalten, daß ſie die Autorität des Meiſters gehoben, indem ſie ihm die Gerechtſame eines Vaters über ſeine Kinder beilegte, daß ſie kraft des ihnen innewohnenden Princips der Nächſtenliebe ohne die Dazwiſchenkunft des Staates die Waiſen, Wittwen, Greiſe, Invaliden, Verunglückten des Handwerks erhielt oder unterſtützte, und daß ſie endlich mit gleicher Sorge Leib und Seele der Lehrlinge und Gehilfen gegen die Unfälle des Lebens und gegen die Verführungen des Laſters ſchützte.

Seien wir alſo nicht ungerecht gegen jene großen Einrichtungen! Möge uns ein hartnäckiges Vorurtheil für das neue Regime der Arbeit eine Vergangenheit nicht vergeſſen laſſen, die für das Glück unſerer Väter, für den Wohlſtand des Landes und für die Verbeſſerung der Arbeit keineswegs ohne Nutzen war.

Aber vermeiden wir auch die Gegenwart anzuſchwärzen, und tiefen Haß gegen die Kirche zu erregen, indem man verſucht, ſie jenen beizugeſellen, die da ungerechter Weiſe gegen die Freiheit der Arbeit und gegen die ſo ſehr gerechtfertigte Aufhebung der

Privilegien, der Reglements, der Monopole donnern. Damit hat die Kirche nichts gemein, und dieſe Dinge bildeten nur einen ſehr nebenſächlichen, aber gerade den für ſie verhängnißvollen Theil der alten Corporationen.

Die Freiheit der Arbeit und die Concurrenz ſind einmal da, und der Verſuch ihrer Abſchaffung und ihrer Erſetzung durch die alten Conſtitutionen der Arbeit wäre ebenſo lächerlich, als wenn man unſeren Soldaten Schwert und Rüſtung der alten Ritter geben wollte.

Wie alle menſchlichen Einrichtungen, ſo hat auch die Concurrenz ihre Mißſtändigkeiten und ihre Vorzüge. Man darf nicht mißkennen, daß ſie die Initiative, den Muth, den Eifer in der Production mächtig angeregt hat, daß ſie auf dem Gebiete der Induſtrie wahre Wunder wirkte, ſeitdem der Arbeiter nicht mehr in jedem Augenblicke durch eine hemmende Reglementirung aufgehalten wird. Wenn dieſe Freiheit heute Feinden begegnet, ſo muß man dieſelben vornehmlich im Lager der Socialiſten ſuchen, die immer noch von den durch den Staat geleiteten und commandirten Nationalwerkſtätten träumen.

Man ſpricht davon, ſchreibt Charles Perin[1]), die alten geſetzlichen Beziehungen zwiſchen Meiſter und Arbeiter herzuſtellen, während doch die Lage des einen wie des andern Theils nach allen Richtungen hin eine weſentlich andere geworden iſt. Die Ausdehnung der Unternehmungen, die Anwendung des Großcapitals und der Gebrauch mächtiger Motoren, die Zuſammendrängung der Arbeiter in ungeheuren Werkſtätten, die Ausdehnung des Marktes, die Nothwendigkeit, ferne Plätze zur Unterbringung der Producte zu ſuchen, haben die Beziehungen zwiſchen dem Arbeitgeber und Arbeitnehmer von Grund aus geändert.

Man möchte die Handwerkergenoſſenſchaften wiederherſtellen, und es gibt gar keine Handwerke mehr. Die Großinduſtrie überſchwemmt das Arbeitsgebiet immer mehr.

Um uns zu den Zunftſtatuten zurückzuführen, wäre vor allem ein Präliminarreglement nothwendig, welches der Größe

1) Le socialisme chrétien. p. 57.

der Werkstätten, der Theilung der Arbeit und dem Absatzgebiete Schranken setzte.

Aber keinem Menschen fällt es ein, ein solches Reglement zu erlassen.

Und nachdem Perin sein Verlangen ausgedrückt, mit allen Kräften daran mitarbeiten zu wollen, daß der Antagonismus der Arbeiter gegen die Arbeitgeber, und die traurige Isolirung der Arbeiter aufhören, fügt er die folgenden von Weisheit und einem edeln Herzen zeugenden Worte bei:

„Wenn man uns eine noch so gemilderte Wiederaufrichtung des Privilegiums und der alten Handwerkerzünfte vorschlüge, wir würden uns abseits halten, überzeugt, daß solche Vorschläge, weit entfernt eine Lösung darzubieten, nur Hindernisse für unsere vom Geiste christlicher Nächstenliebe erfüllte Action in der ökonomischen Ordnung aufrichten würde. Die modernen Völker sind zur bürgerlichen Freiheit und Gleichheit durch eine sociale Arbeit gelangt, welche unterstützt von der Kirche und dem christlichen Königthum Jahrhunderte hindurch dauerte. Sie sind das Gesetz unserer Zeit, wie die erblichen Verpflichtungen und die Beschränkungen in der Arbeitsfreiheit das Gesetz einer andern Zeit waren."

Das war die nicht mißzuverstehende Sprache eines christlichen Staatsökonomen, und ich wüßte kein Zeugniß von besserer Autorität und von schärferer Unzweideutigkeit dafür zu finden, daß wir keinen Protest gegen die Abschaffung des Monopols und der Privilegien, noch gegen die höchst gerechtfertigte Unterdrückung der jeden Aufschwung der Arbeit hemmenden Reglements beabsichtigen, wenn wir die Wiedererrichtung der christlichen Corporation mit ihrem religiösen und Liebeswerke fördernden Geiste, mit ihren Bruderschaften, mit ihren wohlbegründeten Scheidungen in Lehrlinge, Gehilfen, Meister und Geschworene verlangen.

Wir wollen die Erhaltung der Freiheit auf dem Felde der Arbeit, dazu aber die brüderliche Liebe der Arbeiter und Arbeitgeber unter der Autorität und in der Liebe Jesu Christi.

Wir leben in einer an socialen Umwälzungen fruchtbaren Zeit. Die Unbeständigkeit der volkswirthschaftlichen Einrichtungen, die plötzlichen Entdeckungen der Wissenschaft, welche mit gewalti-

ger Hand in alle gesellschaftlichen Verhältnisse eingreifen und aller menschlichen Vorsicht spotten, heischen eine ganz besondere Vorsicht in der Wahl der Mittel, welche uns zur Sicherung des gesellschaftlichen Friedens und zur Versöhnung der mit einander ringenden Gesellschaftsclassen als die geeignetsten erscheinen. Ueberstürzen wir uns nicht!

Welche Ueberraschungen bewahrt uns die Zukunft noch auf! Schon haben die entscheidenden Experimente Marcel Deprez' auf der Ausstellung elektrischer Apparate in München die Fortleitbarkeit der elektrischen Kraft auf weitere Distanzen nachgewiesen, und man kann die Kraft eines Wasserfalls in Elektricität verwandeln [1]).

Sehet Ihr nicht, daß in dieser Entdeckung etwas anderes liegt, als ein großer materieller Erfolg? Habt Ihr keine Ahnung davon, wie tief das in alle Arbeiterverhältnisse eingreift? Dadurch, daß man diese geheimnißvolle Kraft in's Unendliche theilen, und in jede Arbeiterwohnung hinleiten kann, fällt die Nothwendigkeit Arbeitermassen um eine Dampfmaschine anzuhäufen, weg. Der Arbeiter braucht nicht mehr in der verpesteten Luft der Fabrikräume zu weilen; in weitaus den meisten Fällen kann er nun seiner Arbeit im Kreise seiner Familie, an seinem Herde obliegen. Wer ist im Stande die Folgen dieser Umwälzung zu übersehen?

Warten wir darum in christlicher Geduld die Stunde der Vorsehung ab, ohne uns durch die tiefen Erschütterungen, deren Zeugen wir sind, in Verwirrung setzen zu lassen. Warten wir ohne Selbstüberschätzung und ohne Schwäche! Wir gehören eben einem Geschlechte an, welches in einer stets wehevollen Uebergangsperiode lebt.

Das folgende Geschlecht wird vielleicht bessere Tage sehen, seine Pfade sind vielleicht von einem helleren Lichte bestrahlt.

---

1) In England hat das durch das Parlament hierzu ermächtigte Arbeitsbüreau (Board of Trade) ein Reglement über die Vertheilung der Elektricität an alle Consumenten, die solche verlangen, ausgearbeitet. Dasselbe umfaßt alle bis jetzt bekannten Systeme.

Gott verlangt nicht von dem Menſchen, daß er im raſchen Wechſel unſerer Zeiten die ökonomiſche Verfaſſung im Fluge finde, welche am beſten der peinlichen Lage der Arbeiter entſpricht. Aber eine Pflicht hat er uns auferlegt: daß wir unter die Menge die hohen chriſtlichen Gedanken und ſittlichen Wahrheiten ausſtreuen, ohne welche ſelbſt die anſcheinend blühendſten Nationen ihrem Verfalle entgegen gehen. Denn dieſe Wahrheiten umſchließen das göttliche Princip, welches die Seelen erhebt und ſie am Leben erhält.

Neuntes Capitel.

Der sociale Krieg.

I.

Die Lösung der socialen Frage durch das Christenthum und eine zeitgemäße Umbildung der alten Zunft erregt den heftigen Groll aller derer, die in ihrer Brust einen ewigen Haß gegen Gott unterhalten.

In der Sitzung des französischen gesetzgebenden Körpers vom 23. Juni 1883 interpretirte Clemenceau, der kühnste Schüler der Proudhon'schen Schule, den Gedanken seines Meisters in bitterer, von verhaltenem Groll zeugender Sprache und warf den muthigen Männern, welche das gemeinsame Recht und die Freiheit, mit allen Mitteln des christlichen Gedankens an der Pacification des Landes zu arbeiten, verlangen, eine von Gewalt strotzende Herausforderung zu.

„Was die Größe, wenn nicht unseres Werkes, doch zum wenigsten unserer Auffassung ausmacht," so sprach er damals, „ist unser Versuch, das Werk der französischen Revolution fortzusetzen. Es ist die Thatsache, daß wir den Rechten Gottes, die ihr fortwährend verlangt, die Rechte der Menschen entgegenhalten. Das ist es, was uns scheidet. Ihr alle habt lange auf dieser Tribüne gesprochen; keiner euerer Redner hat das Recht anzurufen gewagt. Uns habt ihr diese glorreiche Aufgabe überlassen, und wenn wir ohnmächtig sind, sie so zu verwirklichen, wie wir sie auffassen und ausführen möchten, so wird das französische Volk — dessen sind wir überzeugt, — bei diesem edeln

Unternehmen beharren, und unsere Kinder werden das Werk vollenden, das ihre Väter unvollendet ließen.

„Nein, ihr habt nicht gewagt, das Recht anzurufen. Ihr habt demselben — ich weiß nicht welche Theorie der Opferwilligkeit — als ob ihr deren Privilegium hättet, substituirt. Die politische und sociale Ordnung gründet sich nicht in höherem Grade auf die Opferwilligkeit, als auf irgend ein anderes Gefühl, mag dies auch noch so edel sein; sie gründet sich auf den Schutz der Rechte.

„Ihr sehet, daß es nicht von euch abhängt, uns in unserem Werke zu stören. Wie unvollkommen dasselbe sei, welche Schwierigkeiten sich uns entgegenstellen, wie ungenügend unsere Kräfte sein können, wir haben das Bewußtsein, an der Ausarbeitung einer neuen Ordnung zu schaffen. Durch alle Windungen und Gegenströmungen verfolgt die republikanische Partei ihr Werk. Sie hat ihre Stunden der Ungewißheit gehabt, sie hat schlimme Niederlagen erfahren; aber niemals hat sie die Hoffnung aufgegeben, niemals ist sie am Genius Frankreichs und am Geiste der Revolution verzweifelt.

„Ihr wisset das sehr wohl. Zwischen euch und uns hat das Volk seine Wahl getroffen . . . Das Volk von Paris hat zu viel Blut zur Eroberung des Rechtes vergossen. Man muß ihm von der Gerechtigkeit reden . . . Ich möchte wohl wissen, wer von den Euren vor der französischen Revolution ihm von seinen Rechten gesprochen hat?

„Keiner von euch. Das Volk selbst hat sein Recht behauptet, die französische Revolution hat die Menschen- und Bürgerrechte proclamirt. Ihr bemerkt jetzt die zwei Punkte, in welchen unsere Auffassungen unversöhnlich sind. Ihr braucht eine klüglich organisirte Hierarchie, um ein System aufzulegen, dessen Prüfung durch die Vernunft ihr verlangen zu können vermeint. Wir fordern für das Individuum seine volle Freiheit; wir geben ihm durch eine ihm angepaßte Cultur seine höchste Gewalt, und wir suchen, die zur Ausübung dieser Gewalt günstigsten Mittel herbei zu schaffen; wir suchen in der Gerechtigkeit die Versöhnung der Rechte; wir ersetzen euere Hierarchie durch die Gleichheit, durch die Solidarität. Die katholische Kirche ist nicht nur eine

religiöse Organisation, sie ist gleichzeitig eine politische und sociale Organisation."

Das ist ganz der Proudhon'sche Satz, nur in neuer Form, nicht ohne das Verdienst des Freimuthes und mit dem Anschein eines strengen Beweises. Nichtsdestoweniger ermangelt derselbe der Begründung und vermag einer ernsteren Prüfung nicht Stich zu halten.

Lassen wir einmal bei der Debatte alle Ausbrüche des Hasses gegen die katholische Kirche bei Seite, nicht minder auch die wilden ungerechten Angriffe gegen das frühere Frankreich. Man muß den Ideen auf den Grund gehen, sie ihres redneriſchen Prunkes entkleiden, und sie mit der Ruhe und Unparteilichkeit prüfen, ohne welche der durch Vorurtheile geblendete menschliche Geist sich selbst verurtheilt, die Wahrheit niemals zu schauen.

„Die katholische Kirche hat niemals die Menschenrechte anerkannt und verkündet; sie hat niemals Recht und Gerechtigkeit gelehrt; sie hat dieselben vielmehr in ihrer Lehre durch die Nächstenliebe und die Opferwilligkeit ersetzt, sie hat endlich die gesellschaftlichen Ungleichheiten, die Hierarchie des Reichen und Armen, des Meisters und Arbeiters mit ihrem schützenden Fittich gedeckt. Aber die französische Revolution hat die Menschenrechte proclamirt; sie hat die Welt Gerechtigkeit gelehrt; sie hat Gleichheit und Solidarität aller Bürger gefordert. Mit ihr beginnt eine neue Welt."

Um diesen Satz handelt es sich im Grunde. Den muß übrigens Herr Clemenceau nicht für sich in Anspruch nehmen. Proudhon hat denselben in seinem Werke über die Gerechtigkeit und die Revolution in beredter Weise vertheidigt.

II.

Die Erklärung der Menschenrechte, welche vom General Lafayette am 11. Juli 1789 der constituirenden Versammlung vorgelegt worden ist, wurde von derselben am 28. August des folgenden Jahres angenommen, und mit der Verfassung des Jahres 1791 promulgirt. Diese Declaration gehörte keineswegs, wie man gerne glauben machen möchte, der französischen Revolution an. Sie war nicht das leidenschaftliche Werk eines gegen seine Vergangen-

heit in Auflehnung befindlichen Volkes; sie enthält nicht ein Glaubensbekenntniß zu Gunsten des Atheismus, des Materialismus oder der Anarchie; sie ist durchaus nicht der Ausdruck des Geistes jener Menschen, welche mit der wilden Energie des Hasses unter uns arbeiten, die Vergangenheit Frankreichs zu entehren, das Land in Klassen zu scheiden, welche eifersüchtig auf einander sind, um die Religion im Blute ihrer Bekenner zu ersticken. Die einfachste, wahrhaft niederschmetternde Antwort, welche man den gegen Gott und die Vergangenheit sich erhebenden Leuten geben kann, besteht darin, daß man ihnen die eigenen Worte dieser Declaration in's Gedächtniß ruft [1]).

Unsere Revolutionäre rühmen sich, mit Proudhon den absoluten Atheismus zu bekennen; sie haben das Kabel durchgeschnitten, welches die Menschheit an Gott knüpfte. Dagegen beginnt die angeführte Declaration der bürgerlichen Rechte nach einem kurzen Eingange mit folgendem Satze:

„Demzufolge erkennt und erklärt die Nationalversammlung in Gegenwart und unter den Auspizien des höchsten Wesens die folgenden Rechte des Menschen und des Bürgers."

Die Declaration bestreitet also nicht die Existenz Gottes, sondern sie behauptet dieselbe; sie bestreitet nicht die schützende Hand der Vorsehung, sondern sie behauptet dieselbe. Sie erhebt keinen gottlosen, verbrecherischen Antagonismus zwischen den Rechten Gottes, welche sie auch nicht im Entferntesten zu bestreiten gedenkt, und den Rechten des Menschen, welche sie unter den Schutz und die Majestät des Gesetzes stellen will. Sie behält die Rechte Gottes vor, sie behauptet dieselben, und indem sie die Menschenrechte unter die Auspizien des höchsten Wesens stellt, wendet sie sich ja geradezu an Gott selbst, den sie um die Weihe der Bürgerrechte anfleht.

1) Rohrbacher schreibt, daß der Hauptartikel dieser Constitution, die nationale Souveränetät allerdings gar manchen Franzosen als eine revolutionäre Neuerung von 1789 erschienen sei; er meint aber, das beweise nur, daß die Franzosen die wichtigsten Thatsachen ihrer eigenen Geschichte nicht kennten. Uebrigens habe ich nicht die Absicht, die siebzehn Artikel dieser Declaration zu discutiren, um mich für oder wider dieselben zu äußern. Ich will nur die historische Wahrheit feststellen, und an eine in Vergessenheit gerathene Thatsache erinnern.

Ich denke nicht daran, jeden einzelnen Artikel der Constitution vom Jahre 1791 zu vertheidigen oder zu rechtfertigen; nein; aber darauf halte ich, zu erklären, daß die Doctrinäre aus der Schule Proudhan's, welche aus der französischen Revolution die Wiege des neuen Frankreichs machen, deren erstes Wort eine Lästerung gegen das Dasein Gottes und eine lächerliche Vergöttlichung des Menschen ist, die eigentlichen Tendenzen der Nationalversammlung von 1789 gerne vergessen, ja absichtlich verbergen. Die Nationalversammlung vom Jahre 1789 hat niemals den Gedanken gehabt, Menschenrechte im Gegensatze zu Gottesrechten zu proclamiren; sie hat die Rechte des höchsten Wesens vorbehalten und geachtet, und die Revolutionäre unserer Zeit haben nicht das Recht, sich ein Werk beizulegen, dessen Grundgedanken sie leugnen. Denn sagen sie etwa nicht laut vor aller Welt, mit einer Kühnheit, welche den Einsprüchen jedes Gewissens trotzt, daß sie Feinde Gottes seien?

Ihr seid Atheisten, aber die Constitution vom Jahre 1791 proclamirt die Existenz und die Vorsehung Gottes. Ihr seid Revolutionäre und diese Constitution proclamirt die Monarchie als das Grundgesetz des Landes.

In der That lese ich in dieser Constitution im zweiten Capitel ersten Abschnitt folgendes:

Erster Artikel. Das Königthum ist untheilbar und vererbt sich in dem Herrscherhause nach Mannesstamm und nach der Ordnung der Erstgeburt, mit immer währendem Ausschlusse der Frauen und ihrer Nachkommenschaft.

Damit ist für den Fall der Verzichtleistung im gegenwärtigen Herrscherhause nicht präjudicirt.

Zweiter Artikel. Die Person des Königs ist unverletzlich und heilig. Sein einziger Titel ist: König der Franzosen."

Wer sind nun eigentlich die Verfasser und Votanten dieser Constitution von 1791, welche mit solcher Unzweideutigkeit in Princip und Ausdruck erklärt, daß das höchste Wesen das sociale Leben der Völker lenkt, und daß das erbliche Königthum das Grundgesetz des Landes bilde? Es sind ganz dieselben Deputirten, die auch die Erklärung der Menschenrechte entworfen, debattirt und beschlossen haben. Und diese Declaration wird nun heute

als das Ruhmeswerk der Feinde Gottes und der Monarchie dargeſtellt!

Und unter den Deputirten, welche die Generalſtände des Landes bildeten, befanden ſich zweihundert ſiebenzig Vertreter des Adels, und den Clerus vertraten ſieben und vierzig Biſchöfe, fünf und dreißig Abbés oder Kanoniker und zweihundert acht Pfarrer.

Das ſind die edeln Männer von klarem hohen Geiſte und einem opfermuthigen Herzen, welche die ſociale Gleichheit aller Bürger erklärt haben. Sie gehören dem Adel, dem Clerus an, und warteten keineswegs auf den drängenden und zu ernſten Beſorgniſſen Anlaß gebenden Ruf eines Mitgliedes des Clerus, des Abbé Siéyés, um die Rechte des dritten Standes anzuerkennen. Sie wollten auf friedlichem Wege, und unter Vermeidung gefährlicher Erſchütterungen, blutiger Revolutionszuckungen, die ſtets eine trübe Seite in der Geſchichte bilden, ihre Reform durchführen, eine Reform, die von den Principien des Evangeliums durchtränkt und ſo alt iſt als das Chriſtenthum, an deſſen göttliche Lehren ihre Beſtrebungen erinnern.

In den Protokollen des Clerus vom Jahre 1789 haben wir deſſen Wünſche, deſſen Beſorgniſſe, deſſen Kümmerniſſe, deſſen Hoffnungen geleſen.

Was will nun eigentlich dieſer in den monarchiſchen Principien und in einem heiligen Reſpect vor Ueberlieferungen erzogene Clerus des alten Regime? Dieſer Clerus, den man uns heute ſelbſtgefällig als einen Feind der Freiheit, des Lichtes, des Fortſchrittes, der Rechte der Armen und Unwiſſenden darſtellt: wir fragen: was will er?

Er verlangt öffentlich in ſeinen Protokollen, die dem Könige vorgelegt werden, die der authentiſche Ausdruck des Gedankens aller ſeiner Mitbrüder im Prieſterthum ſind, folgendes: Garantie der perſönlichen Freiheit und des Eigenthums, Unterdrückung der Sklaverei, Gleichmäßigkeit der Geſetze, Milderung der Strafen, Abſchaffung der Vermögensconfiscation, Zulaſſung aller Franzoſen zu allen Aemtern der Robe und des Degens, Freiheit des Handels und der Induſtrie."

Von den weiteren Beſchlüſſen, welche unſere ganze Bewun-

derung verdienen, will ich nur noch den letzten hervorheben, der mit einer nicht mißverständlichen Klarheit folgendermaßen formulirt war: „Der Clerus verlangt Verbesserungen in der Lage der Schullehrer. Er will, daß in allen Pfarreien nach den Geschlechtern getrennte Schulen mit unentgeldlichem Unterrichte eröffnet werden, und daß zur Leitung derselben nur solche zugelassen werden, welche eine Prüfung bestanden haben [1])."

Wenn wir die Geschichte lesen, dann begegnen wir in jener denkwürdigen Nacht vom 4. August 1789 einem großherzigen Aufschwung, der mit Recht durch die Opfer, die alle an herkömmlichen Vorrechten brachten, die Welt in Erstaunen setzt. Der Adel nahm ohne Debatte mit Acclamation den Antrag des Vicomte von Noailles an, welcher alle Feudalrechte, alle Steuerprivilegien, die grundherrlichen Gerichtsbarkeiten, die Anwartschaften auf die höchsten Civil- und Militärposten abschaffte; der Clerus verzichtete auf den Zehnten, und die Abgeordneten des dritten Standes auf alle den einzelnen Orten zustehenden besonderen Privilegien.

Darauf, unter der unbeschreiblichen Begeisterung dieser zur Nation geeinten Versammlung, welche eben in anderer Weise als mit tönenden Worten und Versprechungen auf die Zukunft die bürgerlichen Rechte festgestellt, darauf, sagen wir, erhob sich der Erzbischof von Paris und forderte die Versammlung auf, mit ihm ein Te Deum anzustimmen, um den eben vollzogenen großartigen Akt unter den göttlichen Schutz zu stellen, einen Akt, durch welchen sie der französischen Familie ohne Unterschied des Vermögens und der Stellung die evangelische Charte der Gleichheit verliehen.

Der katholische Clerus war also kein Feind der Menschenrechte, und ebensowenig war er ein Vertheidiger von Privilegien, welche im

1) Man vergleiche darüber Buchez, l'Histoire parlementaire de la Révolution française, t. I. Jäger, Geschichte der Kirche Frankreichs während der Revolution. Endlich das vorzügliche Werk Taine's über das alte Regime. Wir stehen am Ende der Legende und am Beginne der Geschichte über die Principien und die Resultate der Revolution.

Staate eine besondere unglückliche Classe Enterbter hätte hervorbringen können.

Schon im Jahre 1780 hatte die Assemblé des Clerus ein großes Beispiel des Patriotismus und der Toleranz gegeben, indem dieselbe dem Könige ein Geschenk von dreißig Millionen überwies, um damit die Amerikaner in ihrem Kampfe gegen die englische Herrschaft zu unterstützen und so jene Unabhängigkeitserklärung zu verwirklichen, welche also anhebt:

„Wir halten folgende Wahrheiten für klar und keines Beweises bedürftig: Daß alle Menschen gleich geboren, daß sie von ihrem Schöpfer mit gewissen unveräußerlichen Rechten begabt sind, daß zu diesen Leben, Freiheit und das Streben nach Glückseligkeit gehören, daß, um diese Rechte zu sichern, unter den Menschen Regierungen eingesetzt seien, deren gerechte Gewalten von der Zustimmung der Regierten herkommen, daß allemal, wenn irgend eine Regierungsform zerstörend in diese Endzwecke eingreift, das Volk das Recht hat, jene zu ändern oder abzuschaffen, eine neue Regierung einzusetzen und diese auf solche Grundsätze zu gründen, und deren Gewalten in der Form zu ordnen, wie es ihm zu seiner Sicherheit und zu seinem Glücke am förderlichsten scheint."

Der französische Clerus kannte diese Unabhängigkeitserklärung sehr genau, er war ebenso davon unterrichtet, welcher Geist diese des englischen Joches müden amerikanischen Soldaten beseele; er verkannte keineswegs, daß unsere Soldaten im Begriffe standen, die Fahnen Frankreichs zu entfalten, um damit die neuen Principien der Freiheit und Gleichheit zu decken. Aber weit entfernt, ein Murren vernehmen zu lassen, oder in eine theologische oder sociale Debatte über die in dieser Unabhängigkeitserklärung ausgedrückten Ansichten einzutreten, macht er sich zum Schuldner, er nimmt Geld auf und bietet Millionen dar, um den Soldaten der amerikanischen Unabhängigkeit Brod und Gewehre zu verschaffen.

So spricht die Geschichte. Niemand darf ihr Schweigen auferlegen, niemand sie zum Lügner stempeln.

Und wenn ich nun Leute, die sich doch nicht mit Unkenntniß der Geschichte entschuldigen wollen, es auch nicht können, sagen

höre: „Ihr habt zum Volke niemals von ſeinen Rechten geſprochen, das Volk ſelbſt hat ſein Recht behauptet, die franzöſiſche Revolution hat die Rechte des Menſchen und Bürgers proclamirt," dann ſtände ich erſtaunt und verwirrt vor einer ſo ſouveränen Verachtung der Thatſachen, wenn man nicht von der Polemik unſerer Zeit ſolche perfiden Kniffe gewöhnt wäre; und ſo erſtaunen wir nur noch über die Naivetät, mit der man immer wieder an uns herantritt, um an unſere Gutmüthigkeit die unerhörteſten Zumuthungen zu ſtellen.

Wahrlich, ihr habt nicht das Recht, euch die Erklärung der Menſchenrechte anzueignen und daraus eine Waffe im Kampfe gegen die katholiſche Kirche und gegen die Monarchie zu machen.

Ich bleibe auf hiſtoriſchem Boden. Ich trete nicht in die theologiſche oder philoſophiſche Debatte über die einzelnen Artikel dieſer berühmt gewordenen Erklärung (der Menſchenrechte) ein; ich conſtatire nur, daß ſie von dem mit dem dritten Stande vereinigten Adel und Clerus erlaſſen worden iſt, daß ſie die Rechte des höchſten Weſens und die monarchiſche Staatsform Frankreichs wahrt; daß ſie übrigens ſchon in jener Unabhängigkeitserklärung der Nordamerikaniſchen Freiſtaaten enthalten war, welche die Aſſemblé des Clerus mit ihrem Einfluſſe und ihren Geldmitteln unterſtützt hat, und ich bin berechtigt, aus alle dem den Schluß zu ziehen, daß dieſe Erklärung der Menſchenrechte ein Werk jenes alten Regimes iſt, deſſen Andenken euch ſehr ungelegen kommt, ein Werk jenes Adels, den ihr gerne der Verachtung preisgäbet, ein Werk jenes Clerus und jener katholiſchen Kirche, deren Lehren euch empören, und ich fordere im Namen der Geſchichte, im Namen der Gerechtigkeit, im Namen der Wahrhaftigkeit, daß man endlich einmal aufhört, jenen Männern der Gewalt dieſe Erklärung der Menſchenrechte zuzuſchreiben. Denn dieſe letztere erklärt als heilig und unverletzlich, was jene verwünſchen und zu vernichten ſtreben: das höchſte Weſen und die Monarchie.

Als Emery, der Generalſuperior von La Sulpice, dieſer Mann, deſſen Muth, Klugheit und theologiſches Wiſſen niemand bis jetzt zu beſtreiten gewagt hat, anrieth, den Freiheits- und Gleichheits-Eid vom 3. September 1792 zu leiſten, ſchrieb er einen Brief, in welchem er mit großer Autorität ſeine Gedanken

über die Principien und Grundlagen der Erklärung der Menschenrechte darlegte.

Ich citire gerne die edeln Worte dieses berühmten Mannes, und ich bin glücklich, ihnen zum erstenmale eine Oeffentlichkeit geben zu können, welche eine Betrachtung seiner Lehre gestatten wird.

„Die Freiheit, deren Handhabung man verheißt," schreibt Emery, „ist weiter nichts als der Ausschluß des Despotismus, d. h. eines mit vollem Rechte verworfenen Regierungssystems, unter welchem wir auch niemals gelebt haben; denn wenn wir einige Verhaftbefehle abrechnen, die großentheils außerdem von den Familien erbetene Wohlthaten waren, dann gab es in unserer Regierung nichts Willkürliches und wir lebten unter der Herrschaft der Gesetze.

„Die Gleichheit, wie wir dieselbe verstehen, kann ebenfalls versprochen werden; denn

1. haben Clerus und Adel in den Generalständen ihre sämmtlichen Steuerprivilegien aufgegeben und eingewilligt, wie alle Anderen, ihre Abgaben zu entrichten.

2. Alle unsere Strafgesetze machten keinen auf die Verschiedenheit des Ranges gegründeten Unterschied zwischen den Verbrechern. Ein Prinz von Geblüt, der des Mordes schuldig war, bedurfte, um den Händen der Justiz zu entgehen, ebenso der Begnadigung, wie der letzte Mann aus dem Volke. Der ganze Unterschied zwischen dem bürgerlichen und adeligen Verbrecher bestand darin, daß im Falle der Todesstrafe der Bürger durch den Strang, der Adelige durch das Schwert hingerichtet wurde.

3. Die politische Gleichheit endlich, d. h. die Zulässigkeit aller Unterthanen zu allen Aemtern nach Verdiensten und Leistungen wurde in der königlichen Sitzung zu Versailles von dem Könige anerkannt und gewährt, und diesem Acte stimmten Clerus und Adel vollständig bei.

„Thatsächlich nahm man allerdings allzuviele Rücksicht auf die Geburt bei Vertheilung der Gnaden und Aemter; aber rechtlich gewährten Leistungen und Verdienste Ansprüche auf alle Aemter, und es ist sehr richtig, daß diese Zulässigkeit durchaus nicht unserer alten Constitution zuwiderlief; denn wir sehen unter unseren sämmtlichen Königsgeschlechtern Männer, die in

niederem Stande geboren waren, zu den höchsten Würden der Kirche, der Robe und des Degens emporsteigen."

Fünf Jahrhunderte vor der Erklärung der Menschenrechte, im Jahre 1315 und 1318 wurde unter Louis X. und Philipp V. die Freiheit als dem natürlichen Rechte entstammend erklärt, und wenn wir gegen die Kirche, gegen das Christenthum gerecht sein wollen, dann müssen wir noch höher hinaufsteigen, bis in die Zeit, wo die Welt in zwei Classen getheilt war, einerseits eine Handvoll Herren, andererseits eine unzählige Masse Sklaven. Dann werden wir sehen, daß die feierliche Erklärung der Menschenrechte zum erstenmal auf Erden an dem Tage stattfand, da der heilige Apostel Paulus, indem er auf einen gefesselten Sklaven deutete, dem römischen Patricier in Angesicht die Worte sprach: „Da wird nicht Jude noch Heide, nicht Scythe noch Barbar, nicht Sklave noch Freier sein; denn ihr alle seid Eins in Christo."

Darin lag die offene und glänzende Behauptung der Menschenrechte, welche ihr heute als eine Erfindung der Revolutionsväter in Beschlag nehmen möchtet!

III.

Eine andere Anmaßung der revolutionären Schule besteht darin, daß sie einen unlösbaren Widerspruch zwischen der Gerechtigkeit und der Religion annimmt, und sich das Verdienst beimißt, dem Erdkreise die Größe, Wirksamkeit und sociale Macht der Gerechtigkeit, welche in der Weltregierung an die Stelle Gottes treten soll, gezeigt zu haben.

„Ebenso wie die Freiheit," sagte Clemenceau in der Sitzung vom 23. Juni 1883, „proclamiren wir die Gleichheit, die menschliche Solidarität. Und die Gerechtigkeit rufen wir an, um das Recht des Einen mit dem Rechte des Anderen zu versöhnen, die progressive Gerechtigkeit, wie solche aus den von der neuen Erziehung gebrachten Sitten hervorgehen wird . . .

„Ihr bemerket jetzt, worin unsere beiden Auffassungen unversöhnlich sind. Ihr braucht eine weise organisirte Hierarchie, um ein System aufzulegen, welches ihr der Prüfung der Vernunft entziehen zu können glaubt."

Diese der Religion entgegengestellte Gerechtigkeit, diese der Gleichheit und Solidarität gegenüberstehende Hierarchie sind nur alte Bekannte. In den Schriften Proudhon's stoßen sie dem Leser jeden Augenblick auf.

„Die Religion, ob auch ihr Gott ein Geist oder ein Fetisch sei," schreibt Proudhon, „ob auch ihr Dogma als Deismus oder Pantheismus, als Vitalismus oder Socialismus erscheine, scheidet, indem sie sich in eine Gedankenmythologie auflöst, das Gewissen; folglich zerstört sie die Moral, indem sie an Stelle des positiven Begriffes der Gerechtigkeit einen unrechtmäßigen Begriff setzt . . . Die Religion und die Gerechtigkeit sind wie die äußersten Enden eines Wagbalkens; wenn sich der eine erhebt, sinkt der andere hinab. Das ist verhängnißvoll [1]).

Die sociale Ungleichheit muß angesichts der Gerechtigkeit verschwinden und der Solidarität den Platz räumen. „Es ist in der That evident," schreibt Proudhon, „daß, wenn durch eine einfache Deduction der Gerechtigkeit, wie wir dieselbe definirt haben, die Menschen gleich gemacht und frei erhalten werden können, der Geist unserer Sitten und Gesetze von Grund aus ein anderer geworden ist. Es gibt dann keine Unterwerfung eines Menschen unter den andern, folglich auch keine Hierarchie, keine Kirche, kein Dogma, keinen Glauben, keine transcendentale Vernunft mehr. Da alle diese Dinge keinen anderen Existenzgrund haben, als die eingebildete Nothwendigkeit, der Gesellschaft, sei es auf dem Wege der Religion, sei es auf dem Wege der Gewalt das Uebergewicht über den Egoismus zu verschaffen, verschwinden in einem System, wo das Recht gleichbedeutend mit der Freiheit geworden ist, und seine Bürgschaft in dem Gewissen findet, wo

---

1) Ich gestehe bescheiden, daß ich den Sinn jeder einzelnen Phrase nicht recht verstehe; das ist übrigens bei Proudhon entschuldbar. Das gleiche ist auch größtentheils mit dem Folgenden der Fall. Nur der Gedanke hebt sich vollständig klar ab, daß Gerechtigkeit und Religion zwei einander ausschließende Dinge sind. Wie das gekommen, und wie das innerlich zusammenhängt, darüber lese ich Worte, aber ich suche vergeblich mit diesen Worten einen vernünftigen Sinn zu verbinden.

Der Uebers.

folglich die Maxime der Gerechtigkeit mit der Maxime der Glückseligkeit selbst identisch erscheint [1]).

IV.

Die Anmaßung, die Gerechtigkeit der Religion entgegenzustellen, und beide als unversöhnliche Feinde zu betrachten, hat mindestens den Reiz des Absonderlichen. Aber der Gedanke, die Wichtigkeit der Gerechtigkeit als eine in der gesellschaftlichen Ordnung absolut neue Entdeckung auszugeben, steht im Widerspruche mit den ältesten Thatsachen der Religionsgeschichte.

In ihrer negativen und allgemeinen Form besteht die Gerechtigkeit in den Geboten: Du sollst nicht stehlen, du sollst weder das Eigenthum, noch die Ehre, noch das Leben deines Nächsten antasten; du sollst niemals seine Rechte verletzen. Aber dies Gebot ist so alt wie die Welt. Es wird nicht nur von dem Christenthum, dem Judenthum und allen Religionen der alten Welt auferlegt und gelehrt, das befiehlt schon das Gewissen; das gehört zum natürlichen Recht, und verleiht dem Widerstande der Unterdrückten, welche gegen die Tyrannei protestiren, seinen glorreichen Charakter.

Die Gerechtigkeit! Aber sie ist ja die Seele der christlichen Religion, und die Heiligen Schriften, der Ausdruck dieser Religion, reden in ergreifendster Weise von ihr, damit wir lernen, uns vor ihr zu beugen, Ehrfurcht vor ihr zu haben, sie zu lieben, sie mit allen Kräften unseres Willens zu vertheidigen.

Hören wir die Heilige Schrift!

„Die Gerechtigkeit erhöhet ein Volk [2]); die Gerechtigkeit ist ewig und unsterblich [3]). Die Erde thue sich auf, und sprosse den Heiland, und die Gerechtigkeit entspringe zugleich [4]). Meine Gerechtigkeit bleibt von Geschlecht zu Geschlecht [5]). Wenn eure Gerechtigkeit nicht vollkommener sein wird, als die

1) Proudhon, La justic. dans la Révolution. t. II. pag. 170 u. t. I. pag. 300.

2) Sprüche Sal. 14, 34. — 3) Weish. 1, 15. — 4) Isai. 45, 8. — 5) Isai. 51, 8.

der Schriftgelehrten und Pharisäer, dann werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen[1]). Das Reich Gottes ist Gerechtigkeit[2]). Gebet nun euere Glieder zum Dienste der Gerechtigkeit hin[3]). Ein Gräuel ist dem Herrn der Weg des Gottlosen; wer der Gerechtigkeit nachgehet, den liebet er[4]). Wie die Erde ihr Gewächs hervorbringt und der Garten seinen Samen aufgehen läßt, also wird Gott der Herr Gerechtigkeit und Lob wachsen lassen, vor allen Völkern[5]). Selig sind, die Hunger und Durst haben nach der Gerechtigkeit, denn sie werden gesättigt werden[6]). Selig sind, die Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen, denn ihrer ist das Himmelreich[7]). Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, so wird euch dieses Alles zugegeben werden[8]).

Die Zahl dieser Stellen könnte noch beliebig vermehrt werden: aber nachdem wir diese Texte gehört, nachdem wir diese erhabenen Worte zu Ehren der Gerechtigkeit erwogen, nachdem wir erkannt, daß die Religion vor Allem ein Werk der Gerechtigkeit ist: wie könnten wir da immer und immer wiederholen lassen, daß es einen Gegensatz zwischen Religion und Gerechtigkeit gäbe, und daß erst nach langen Jahrhunderten der Tyrannei, der Knechtschaft und der Finsterniß unter den donnernden Schlägen der Revolution, sich endlich ein Mensch, ein Freund des Volkes gefunden hat, welcher diese seither unbekannte, oder mindestens verstümmelte, geschmähte, mißhandelte Gerechtigkeit entdeckt hätte, ein Mann, der sie aus dem Staube wieder erhoben und aus ihr die Gottheit der Zukunftsvölker machen will!

Wir sind es, wir, getreu den Lehren der Kirche und den Worten der Heiligen Schrift, hören seit achtzehnhundert Jahren nicht auf, die Gerechtigkeit auf Erden zu verkünden und zu fordern,

---

1) Matth. 5, 20. — 2) Röm. 14, 17. — 3) Röm. 6, 19. — 4) Sprüche Sal. 15, 9. — 5) Isai. 61, 11. — 6) Matth. 5, 6. — 7) Matth. 5, 10. — 8) Matth. 6, 33.

daß man sie liebe. Wir gebieten den Fürsten der Erde, die Vernunft, das Gewissen, die Freiheit, kurz die Seele des Menschen, welche alle dieselbe Herkunft, dieselbe Natur und dieselbe Bestimmung haben, zu achten. Wir sind es, die den Herrschern in's Gedächtniß rufen, daß sie die Diener des Volkes sind, daß sie ihre Autorität nur zum Wohle des Landes und zum Glücke ihrer Unterthanen empfangen haben, daß sie die Gerechtigkeit, welche den Völkern wehrt, in Knechtschaft zu fallen und den Herrschern zu Tyrannen zu werden, achten und ihr Achtung verschaffen müssen: wir lehren den Reichen, daß er die Rechte des Armen, den Arbeitgeber, daß er die Rechte des Arbeiters, den Vorgesetzten, daß er die Rechte des Untergebenen achten müsse; und das strenge Princip der Gerechtigkeit, durch Wohlwollen, Nächstenliebe, Opferwilligkeit, mit einem Worte, durch die evangelische Gegenseitigkeit veredelnd, ist es unser fortgesetztes Bestreben, alle Menschen zu Brüdern zu machen, die einander in Frieden und in der Ehre einer die Vorbedingung ihrer Größe bildenden Arbeit lieben.

Wann haben wir die sociale Gerechtigkeit verletzt oder die Rechte der Unglücklichen vergessen? Ihr wollet die Gerechtigkeit! Nun, so seid endlich einmal gerecht gegen uns, die wir sie auch wollen. Aber ihr wollet nur die Gerechtigkeit, wir wollen mehr: wir verlangen auch Selbstverleugnung, Opferwilligkeit, Hingabe!

Die Klassenunterschiede und die sociale Hierarchie schließen weder die Gerechtigkeit noch die Gleichheit aus. Es gibt keine Gesellschaft ohne Hierarchie. Um eine Eisenbahn zu bauen bedarf es nicht blos der Arbeiter, sondern auch der Ingenieure. Architekten und Arbeiter braucht man um ein Haus zu errichten. In einer Werkstätte müssen ein Meister und Arbeiter sein. Das heißt: überall bedarf es eines Gedankens und der Arme. Aber die Arme gehorchen dem Gedanken. Da haben wir ja schon die Hierarchie und Ungleichheit. Sie liegt in der Natur der Dinge, und wird niemals aufhören.

Was wir verlangen, ist, daß die Gerechtigkeit geachtet werde; d. h. daß die Arbeit des Arbeiters, wie die des Ingenieurs, des Architekten, des Meisters, einen gebührenden Lohn

empfange, wir verlangen, daß Lohn und Arbeit ſich gegenſeitig die Waage halten. Darin liegt die Gerechtigkeit.

Wenn wir ſagten, daß alle höheren Stellungen dem Volke nothwendiger Weiſe und gänzlich unzugänglich und verſchloſſen, daß ſie einer ſpeciellen Kategorie Privilegirter vorbehalten ſeien, dann würde ich eure Vorwürfe verſtehen, ich würde euren Unwillen begreifen. Aber das iſt ja durchaus nicht unſer Gedanke.

Unſer Gedanke, unſer Ideal iſt vielmehr, daß jeder Menſch alle Fähigkeiten und Kräfte ſeiner Seele entwickeln und ſich zu der Stellung aufſchwingen könne, die eben der gegenwärtigen Entwickelung ſeiner Fähigkeiten entſpricht.

Es wäre eine ungerechte Fatalität, wenn man ſagen wollte, dieſe Gruppe Menſchen, gleichviel, welches ihr ſittlicher Werth, ihr Verſtand, ihre ſonſtigen geiſtigen und phyſiſchen Eigenſchaften ſeien, würden Schuhmacher, Schneider, Zimmerleute, Handarbeiter; Weisheit und Gerechtigkeit gebieten vielmehr zu ſagen: es wird immer Arbeiter geben, weil dieſelben zur geſellſchaftlichen Bewegung nothwendig ſind. Aber kein Menſch iſt ſpeziell zu dieſer oder jener Beſchäftigung vorherbeſtimmt. Intelligenz und Freiheit geben jedermann, welcher das Gefühl ſeiner Kraft und das hinreichende Alter um ſich zu beſtimmen hat, das Recht, nach dem Höchſten zu ſtreben.

Lange ſchon übt die Kirche dieſe chriſtliche Gleichheit. Täglich nimmt ſie aus der Hütte des Arbeiters die Kinder des Volkes und macht Prieſter und Biſchöfe aus ihnen. Aus der Werkſtätte eines Handwerkers, ja ſelbſt aus der glorreichen Dunkelheit des Stalles hat ſie Kinder entnommen, und ſie zu Päpſten erhoben, zu Erben der Vollmacht Jeſu Chriſti.

Und wenn man dann ſieht, wie ſo ohne alle Veranlaſſung die Kirche und die Rolle, welche ſie in der ſocialen Frage ſpielt, verläſtert wird, dann kann man ſich des Gefühls des Unwillens und der Trauer nicht erwehren. Was ſollen wir von den folgenden Worten Clemenceaus denken?

„Ich ſage: die Geſchichte iſt zum Zeugniß dafür da, daß die katholiſche Monarchie, welche Frankreich lange Jahrhunderte hindurch beherrſcht, welche die abſolute Gewalt ausgeübt hat,

weit davon entfernt war, das Volk heranzubilden, oder sich mit seinen Interessen zu beschäftigen, weit davon entfernt, ein erträgliches ökonomisches System im Lande zu organisiren, daß sie vielmehr bis zur Revolution den Bauer, den Arbeiter, in der schlimmsten Abhängigkeit, in Verthierung, im Elende gehalten hat."

Wenn Einer jener auf ihre Prärogative stolzen und eifersüchtigen Geschworenen unserer alten Zünfte aus dem Grabe emporsteigen könnte, dann würde er euch sagen, daß die Arbeiter, welche das Gitterwerk am Justizpalaste geschmiedet, unsere alten Kathedralen gebaut, unsere Glasmalereien gefertigt, diese alten Möbel geschnitzt, diese kostbaren Vorhänge gewebt, welche wir heute mit Geld aufwiegen, diese Gobelins gefertigt, die Glasarbeiten von St. Gobain zu Stande gebracht, nicht verthiert und nicht elend waren. Er würde mit Verachtung diese Titel, welche den Ausspender entehren, auf solche Arbeiter anwenden, wie ihr sie gemacht habt, indem ihr sie dem Elende überließet und ihren Gott ihnen nahmt.

Außerdem ist es ein schlechter Streich, die Söhne gegen ihre Väter aufzuhetzen. Was mich anlangt, so erblicke ich in meinem Lande nur die große französische Familie, mit ihren Triumphen und ihren Niederlagen, mit ihren Großthaten und ihren Schwächen, und ich vergesse nicht, daß die Söhne, welche das Andenken ihrer Väter schmähen, sich der Gefahr aussetzen, von ihren Kindern verachtet zu werden [1]).

Wer möchte zudem das alte Regime, die absolute Gewalt der Könige, welche nur an der Vergrößerung ihrer eigenen Macht auf Kosten der Rechte der Kirche, der Päpste, der Parlamente, des Adels und des Landes arbeiteten, wieder aufrichten? Wer möchte heute die Verhaftbefehle und die Cabinetsjustiz wieder heraufbeschwören? jene Gerichtstage, an welchen der König seinen Willen den Urtheilssprüchen der Parlamente entgegenstellte?

---

1) Die von dem Herrn Verfasser hier gezogenen vernünftigen Grenzen patriotischer Wallungen gelten selbstverständlich nicht nur für Frankreich, sondern für alle andern Länder ebenso. Der Uebers.

Jedes Jahrhundert hat ſeine rühmlichen und ſeine dunkeln Seiten. Es iſt weder weiſe noch angänglich eine koſtbare Zeit damit zu verlieren, daß man die Jahrhunderte unter ſich vergleicht, um auf dem Grabe vergangener Inſtitutionen zu ſeufzen. Derjenige, welcher die Hand an den Karren legt, um ihn aufzuhalten, und mit Bedauern rückwärts ſchaut, verrichtet nicht Gottes Werk. Vorwärts muß man ſchauen und mit Muth die Arbeit jeglichen Tages thun, wobei man ſich der Elemente bedient, welche eben in unſeren Händen ſind.

Unſere Väter waren nicht von der Anmaßung beſeſſen, für die furchtbare Frage des Elendes eine definitive Löſung geben und die Menſchheit von den Gefahren, denen ſie die Stirne bieten muß, erlöſen zu wollen. Aber ſie haben gethan, was ſie mit den unzureichenden Mitteln, welche die Civiliſation und die Sitten jener Zeit ihnen zur Verfügung ſtellten, thun konnten.

Sie konnten nicht wie wir in den ſchwierigen Jahren der Mißerndte und Hungersnoth mit Hilfe des elektriſchen Drathes einen Hilferuf an die Völker Amerika's und Rußlands richten; ſie konnten das Korn, das allen Unglücklichen das Brod ſichert, nicht auf Rieſendampfern herbeiführen, und dann mittels der Eiſenbahn nach allen Richtungen hin verfrachten. Die Liebe, die großherzigen Opfer edler Seelen, welche ihre erhabenen Gefühle aus dem chriſtlichen Glauben ſchöpften, waren ohne Zweifel ungenügend, um einem ſo tiefgehenden Elende mit voller Wirkſamkeit entgegenzutreten: aber widerſpricht es nicht jeglicher Gerechtigkeit, in den Fortſchritten der heutigen Wiſſenſchaften Waffen gegen jene Zeiten zu ſuchen und die damals Lebenden dafür verantwortlich zu machen, daß ſie ſich nicht aller jener Hilfsmittel bedient hätten, die erſt zweihundert Jahre nach ihrem Tode entdeckt wurden!

Gedenken wir der weiſen Worte Friedrich Paſſy's in der Sitzung der Deputirtenkammer vom 16. Juni 1883:

„Können wir es etwa beſtreiten, daß in den vorhergehenden Jahrhunderten es Tugenden, Eigenſchaften, Kräfte gab, die unſere Ehrfurcht und Bewunderung verdienen? Wiſſen wir nicht, daß unſere Väter, welche gerungen haben, um uns zu dem zu machen, was wir ſind, mit unſeren Fehlern, wie mit unſeren guten

Eigenschaften größerer Anstrengungen bedurften, als wir; denn sie waren minder reich, minder von der Wissenschaft unterstützt, minder unterrichtet, minder bewaffnet, minder im Besitz jener materiellen Kraft, die ja allerdings nicht genügt, die aber unumgänglich nothwendig ist; denn sie gehört zu den Vehikeln und Instrumenten des sittlichen und geistigen Fortschrittes.

„Ja, die Väter haben ihr Verdienst, ihr großes Verdienst; und ich meinestheils habe nie gezögert es auszusprechen, daß es dem Halme nicht gebührt, das Korn zu verachten, aus welchem es hervorgegangen. Nein, weder in der Gesellschaft noch in der Familie ist es den Söhnen gestattet, ihre Väter zu verwünschen. Aber wenn es nicht gut ist, die Vergangenheit zu lästern, so ist es um kein Haar besser, sie anzubeten. Man läuft dabei Gefahr die gemachten Fortschritte zu mißkennen und im Gefühle der Hoffnungslosigkeit keine weiteren Fortschritte mehr zu machen. Man setzt, wie man mit Recht bemerkt hat, an Stelle fortwährender Anstrengungen ewige Klagen."

Die Völker sind in einem fortwährenden Zuge begriffen, sie rücken täglich weiter voran; wer sollte den kindischen Gedanken haben, das aufzuhalten oder zurückzudrängen? Die Flüsse kehren ihren Lauf nicht zu ihrer Quelle zurück; und die Völker, welche ein Jahrhunderte langes Leben hinter sich haben, sind ihrer Wiege entwachsen. Aber das verlange ich, daß man weder die Vergangenheit noch die Gegenwart beleidige. Man soll die Uebel vergangener Zeiten studiren, um dieselben bis auf die Erinnerung an sie zu vernichten, und man soll das Rühmliche der Vergangenheit ebenfalls studiren, um das fortzusetzen und weiter zu entwickeln, so daß alle Menschen guten Willens die mühsam errungenen Lehren der Erfahrung benützen, um die Gegenwart zu verbessern und die Zukunft anzubahnen.

V.

Endlich begegne ich in der revolutionären Schule dem letzten und allerdings auch ernstlichsten socialen Einwurf gegen die katholische Kirche: der Wille der Nation im Gegensatze zum Willen Gottes.

Der Artikel 3. der Erklärung der Menſchenrechte lautet, wie folgt:

„Das Princip aller Souveränetät reſidirt weſentlich in der Nation; keine Körperſchaft, kein Individuum kann eine Autorität ausüben, welche nicht ausdrücklich aus ihr hervorgeht.“

Nach Proudhon und den neuen Vertretern der revolutionären Idee ſteht aber der chriſtliche Gedanke in einem abſoluten, niemals zu löſenden Widerſpruche mit dieſer Grundanſchauung der modernen Völker.

„In den älteſten Zeiten,“ ſchreibt Proudhon, „hielt man zur Einſetzung einer öffentlichen Autorität dieſer rieſigen, unbequemen, furchtbaren, wachſamen Gewalt zum mindeſten eine Inveſtitur der Götter, eine Ordonnanz vom Himmel erforderlich. Jede Dynaſtie bei den Alten war göttlicher Abſtammung. Alexander, Cäſar ſtammten von den Göttern. Das Chriſtenthum hat dieſe jedem religiöſen Zeitalter eigene Theorie nicht abgeſchafft, ſondern nur nach ſeinem Dogma modificirt. Hier iſt der legitime Souverän immer noch derjenige, deſſen Titel auf den Altar geſchrieben iſt und der aus der Religion die Geſammtheit ſeiner Rechte herleitet. Clovis und Karl der Große ſind von der Kirche geſalbt, wie David und Salomon von der Synagoge. Ihre Dynaſtien ſind ein Theil des göttlichen Erbes. „Ihr Sohn, Madame,“ ſagte Chateaubriand zur Herzogin von Berry, „iſt mein König.“ Als älteſte Tochter der Kirche kann Frankreich nicht, ohne ihr Herkommen zu verleugnen, etwas Anderes anerkennen. Bis zur Reformation war es in dieſes Geſetz eingewickelt. Calvin wurde an dem Tage Fürſt von Genf, an welchem er deſſen Pontifex wurde, und weil er deſſen Pontifex wurde. Als England proteſtantiſch wurde, mußte das Königthum ebenfalls proteſtantiſch werden; wenn Jakob II. ſeine Krone verlor, ſo geſchah dies nicht, wie man geſagt hatte, weil er ſein göttliches Recht mißbrauchte, ſondern weil er aus demſelben heraustrat, indem er die Göttlichkeit der anglikaniſchen Kirche leugnete[1]).“

Ich möchte dieſer Frage, deren entgegengeſetzte Löſungen

1) Proudhon, de la Justice dans la Révolution et dans l'Église T. II. pag. 8.

heute ſo viele Geiſter beſchäftigen und ſcheiden, und in den durch einen falſchen Schein getäuſchten Seelen eine beſorgnißerregende Feindſeligkeit gegen das Chriſtenthum, überhaupt gegen jede Religion unterhalten, näher treten.

VI.

Boſſuet iſt der unbedingte Vertheidiger der Monarchie, als göttlichen Rechtes. Auf ſeine imperativen Ideen wirft er den Schimmer ſeines glänzenden Styles; er iſt überwältigend, einſchneidend, unverſöhnlich gegen die Anhänger des Volksſtaats. Er ſchreibt ſein Buch unmittelbar nach einem Bürgerkriege in Folge deſſen in England das Haupt eines Königs unter dem Beile des Nachrichters gefallen. Sein Geiſt iſt von dem Schrecken dieſes Schauſpiels und von der ſeiner Seele ſtets vorſchwebenden erhabenen Größe Gottes betroffen. Er ſpricht und ſchreibt mit der Majeſtät eines Propheten, welcher Gottes eignes Wort hört und wiederholt. Er bleibt mit Moſes auf dem Sinai. Seine Stirne und ſein Werk verlieren niemals den Widerſchein der Blitze, welche die Stimme Jehova's begleitet haben.

Für ihn iſt die Monarchie die älteſte und natürlichſte Regierungsform; und er erinnert daran, daß die heutigen Republiken von Anfang an der Autorität der Monarchen unterworfen waren; die Schweizer waren den Fürſten aus dem öſterreichiſchen Hauſe, die italieniſchen Städte den Kaiſern unterworfen. Selbſt Venedig unterſtand zu Karls des Großen Zeit dem kaiſerlichen Scepter. Die monarchiſche Regierung iſt die beſte, d. h. die dauerhafteſte und ſtärkſte; und wenn ſie ſich durch Erbſchaft im Mannesſtamm nach dem Rechte der Erſtgeburt feſtſetzt, ſo kann man ſagen, daß ſie an die Vollkommenheit mindeſtens ſtreift.

Dieſe Regierungsform iſt die beſte und wünſchenswertheſte:

1. Weil ſie von ſelber immer weiter fortdauert. Da gibt es weder Rivalitäten noch Cabalen um die Beſteigung des Königthrons; die Natur ſagt ſchon, wer König iſt; der Menſch ſtirbt, aber der König lebt immer weiter.

2. Weil die monarchiſche Regierungsform bewirkt, daß die den Staat leitenden Mächte auch an ſeiner Erhaltung das größte Intereſſe haben.

3. Weil die Erblichkeit den königlichen Häuſern eine Würde verleiht, vor welcher ſelbſt die Eiferſucht in Liebe und Ehrfurcht verwandelt wird [1]).

Von den Anhängern der Volksſouveränetät angeklagt, daß er den Königen ſchmeichle, erwiderte Boſſuet:

„Herr Jurieu erröthet nicht, einem ſolchen Volke zu ſchmeichlen, und nennt ſeine Gegner die Schmeichler der Könige! Aber weil er es ſchöner findet der Schmeichler des Volkes zu ſein, ſo möchten wir ihn doch darauf hinweiſen, daß Leute von niedrigem Charakter unter dem Vorwande, den Völkern zu ſchmeicheln, in der That Schmeichler der Uſurpatoren und Tyrannen ſind. Und wenn wir die Geſchichte aller Uſurpatoren durchgehen, ſo finden wir die ungeheure Mehrzahl als Schmeichler des Volkes. Da will man ſtets dem Volke die Freiheit wieder geben, oder ſeine Güter beſſer ſichern, oder ſeine Religion wieder aufrichten. Das Volk läßt ſich ſchmeicheln, und nimmt das Joch auf ſich. Darauf läuft die ſouveräne Gewalt hinaus, womit man ihm ſchmeichelt; und man entdeckt, daß diejenigen, welche dem Volke ſchmeicheln, in Wirklichkeit die Stützen der Tyrannei ſind. So kommt es, daß freie Staaten ſich abſolute Monarchien geben, und unmerklich — doch was ſage ich! — offenbar das Anhängſel einer fremden Monarchie werden. So kommt es, daß monarchiſche Staaten ſich ſelber abſolutere Herren ſchaffen, als diejenigen ſind, denen man ſie, unter dem Vorwande, ſie zu befreien, abwendig gemacht hat. Die Geſetze, welche der öffentlichen Freiheit einen Wall bilden, wurden abgeſchafft, und der Vorwand, eine neu entſtehende Herrſchaft zu befeſtigen, macht alles anwendbar. Zwei Völker verbinden ſich miteinander und ſie wetteifern, die Macht unüberwindlich zu machen, welche ſie unter der Hand, eines wie das andere, feſſelt. Man bringt das zu Stande, indem man ihnen ſchmeichelt [2])."

Das zweite von Jurieu angedeutete und von der revolutionären Schule geleugnete Syſtem iſt die rationelle Leugnung des erſten.

---

1) Bossuet, Politique sacrée.

2) Bossuet, cinquieme avertissement aux Protestantes.

Boſſuet ſchreibt, daß Gott allein der Herr aller Dinge iſt, und daß er ſeine Gewalt dem überträgt, dem er ſie übertragen will. Die revolutionären Philoſophen antworten darauf: Gott exiſtirt nicht; durchhaut das Tau, welches die abergläubige Menſchheit an eine Chimäre knüpft, und ſuchet den Urſprung der Gewalt in der Natur.

Den Anhängern der erblichen Monarchie und des göttlichen Rechtes, welches die Landesregierung nach der Ordnung der Erſtgeburt den Kindern königlicher Häuſer überliefert, antworten ſie: dieſe Regierung gebührt dem Volke, aber weder einem Menſchen noch einer Familie; kein Menſch hat vom Himmel ein Diplom erhalten, den Staat zu regieren; das Regierungsrecht fließt vielmehr urſprünglich aus der Genehmigung des Volkes, welches zwar die Ausübung dieſer ſeiner Gewalt übertrug, aber die Gewalt ſelbſt ihrem Begriffe nach ſtets bei ſich behielt und auch unveräußerlich bei ſich behalten muß.

Zudem iſt die Regierung nicht die Souveränetät. Man verwechſelt gerne dieſe beiden Begriffe. Die Regierung iſt nur die Ausübung, und wenn ein Volk die Form eines erblichen Monarchen wählt, ſo gibt es ſich damit die Regierung, ohne damit das Grundrecht ſeiner Souveränetät aufzugeben.

Und indem es die Souveränetät bewahrt, bewahrt es auch das Recht, dieſe Regierungsform, wenn es dies für geeignet erachtet, zu ändern.

Und in der That: mit welchem Recht hätte dann mein Urahn über meinen Willen verfügt? Seine Güter gehörten ihm und er konnte damit machen, was er wollte, aber mein Wille gehörte ihm nicht; und der allgemeine Wille von heute gehört ebenſowenig der Allgemeinheit einer vergangenen Zeit.

Zwiſchen dieſen beiden Extremen, von denen das Eine die königliche Gewalt preiſt, das andere die Volksgewalt bis zur Gottesleugnung erhebt, ſteht nun eine dritte Anſicht, welche beide verſöhnt, und welche geſtattet, dem Artikel 3. der Erklärung der Menſchenrechte, dem Ausgangspunkt unſerer Debatte, einen für uns vollſtändig annehmbaren Sinn zu unterſtellen.

VII.

Vor allem halten wir den Satz fest: Jede Gewalt ist in Gott, und kommt von Gott.

Das ist Glaubenslehre und genau so lehrt auch die Vernunft.

Alle Menschen sind einander gleich, in so fern sie eine Seele und einen Körper besitzen, dieselben Pflichten haben, dasselbe Sehnen nach dem Unendlichen empfinden und das nämliche Ziel erreichen sollen. Ueber dem Menschen steht allein Gott, und seine Eigenschaft als Schöpfer verleiht ihm eine unbeschränkte Gewalt über sein Geschöpf. Kraft dieser Gewalt kann er nach den Rathschlüssen seiner ewigen Weisheit sein Gesetz unserer Freiheit auflegen und den Rahmen ihrer Arten bestimmen; er kann nach denselben ewigen Rathschlüssen das Leben, welches er uns gegeben, auch wieder entziehen.

Diese Gewalt, dem Menschen zu befehlen und durch ein Gesetz seiner Freiheit Gränzen zu stecken, sowie ihn mit dem Verluste des Lebens zu strafen, gebührt nur Gott, und steigt von ihm auf die Nation herab, welcher er die Autorität überträgt, kraft deren dieselbe beauftragt wird, für den Schutz und die Wahrung ihrer Interessen Sorge zu tragen.

Die Gewalt ist also göttlichen Rechtes? Ja, denn sie hat ihre Quelle in Gott. Die Gewalt ist also auch menschlichen Rechtes? Ja, denn die Nation überträgt sie dem Fürsten, oder der Körperschaft, welche sie mit dem Rechte, das Land zu regieren bekleidet.

Die Nation empfängt also von Gott die Gewalt, sie besitzt dieselbe; sie delegirt dieselbe, sie wählt endlich die ihren Interessen am günstigsten erscheinende Form ihrer Ausübung.

So lehren übereinstimmend der heilige Thomas von Aquin, Suarez, Salmeron, Azor, Novarre Gerson, Almain und viele andere, d. h. die berühmtesten Vertreter der heiligen Wissenschaften.

Der Kanzler Gerson, die Zierde der Pariser Universität, stellt im Princip den Satz auf, daß die Autorität vom Volke kommt, daß die Unterthanen in großen Krisen, in welchen die

Nation auf dem Spiele steht, die Richter der Souveräne sind; daß die Völker den Tyrannen nicht gehorchen müssen. „Möge daher jeder König und jeder Fürst, sich wohl hüten," fügt Gerson bei, „daß er nicht in Irrthümer gegen den Glauben und die heilige Lehre falle; denn das ist das Verbrechen, welches ihn am verhaßtesten macht [1])."

Almaine, Johannes Major und die großen Gelehrten des 15. Jahrhunderts lehren mit der gleichen Autorität und auf dieselben, den reinsten Quellen entstammenden Gründe gestützt:

1. Die Gemeinschaft gibt die Gewalt des Schwertes oder das Recht über Leben und Tod dem Könige und den Staatslenkern, welche sie nach ihren Bedürfnissen auswählt.

2. Keine vollkommene Gemeinschaft kann auf diese Gewalt verzichten.

3. Der Fürst übt das Recht über Leben und Tod nicht in Kraft seiner eigenen Autorität, sondern nur im Namen der Gemeinschaft.

4. Das natürliche Recht autorisirt die Nation, einen Fürsten, welcher seine Gewalt zum Unheil seiner Unterthanen mißbraucht, abzusetzen, weil sie niemals auf die Gewalt verzichtet, welche sie von Gott selbst erhalten hat.

Karl VI. hörte diese strengen Einschärfungen und ernsten Lehren, die von dem christlichen Lehrstuhle verkündet worden, ohne Unwillen oder Erstaunen. Sie waren nur der Ausdruck des allgemeinen Glaubens und mahnten die Fürsten der Erde an die nothwendigen Schranken ihrer gebrechlichen Gewalt. Alle Jahrhunderte haben den Wiederhall dieses unabhängigen Wortes gehört, und selbst im Jahrhundert Louis XIV., als die absolute Gewalt jedem Proteste zu Gunsten des Volksrechtes Schweigen aufzuerlegen schien, bestieg Masillon die Kanzel, und sagte dem

---

1) Wir excerpieren hier Rohrbacher, den berühmten Kirchenhistoriker. Derselbe gibt in seiner Histoire universelle de l'Église T. XI. p. 523 u. ff. die Ansicht Gersons ausführlicher. Für die deutschen Leser fügen wir bei, daß eine deutsche Uebersetzung von Rohrbachers Kirchengeschichte von D. Hülskamp u. Rump veranstaltet wurde.

König in einer Sprache, deren Adel nur von ihrem Freimuthe erreicht wird:

„Sire! Ein Großer, ein Fürst ist nicht für sich allein geboren; er ist sich seinen Unterthanen schuldig. Indem die Völker ihn auf den Schild erheben, haben sie Gewalt und Autorität ihm anvertraut, und dafür seine Sorge, seine Zeit, seine Wachsamkeit für sich vorbehalten. Nicht ein Götzenbild haben sie sich machen wollen, um dasselbe anzubeten, einen Wächter stellten sie an ihre Spitze, um sie zu schützen und zu vertheidigen; die Völker haben die Fürsten nach göttlicher Anordnung zu alle dem gemacht, was sie sind; an ihnen ist es nun, das, was sie sind, für die Völker zu sein.

„Ja, Sire! die Wahl der Nation gab zuerst das Scepter in die Hand ihrer Vorfahren. Sie erhob dieselben auf ihren Schild und proclamirte sie zu Herrschern. Das Reich wurde darauf das Erbe ihrer Nachfolger, aber dem Ursprunge nach verdankten sie es der freien Zustimmung der Unterthanen; ihre Geburt allein setzte sie darauf allerdings in den Besitz des Thrones, aber es war der öffentlich ausgesprochene Wille der Nation, welche dieses Recht, diese Prärogative an ihre Geburt knüpfte.

„Und da die erste Quelle ihrer Autorität von uns kommt, so ist die Pflicht der Könige, dieselbe nur für uns zu gebrauchen[1]).

VIII.

Dieser von den berühmtesten Gelehrten vertheidigte theologische Satz ist den gesellschaftlichen Traditionen und dem nationalen Rechte vollständig conform.

Unter dem ersten fränkischen Königsgeschlechte verjagten die Franken den Childerich, den Vater Chlodwigs, weil derselbe seine Töchter entehrt hatte, und ersetzten ihn durch den Römer Aegidius, welcher die Truppen commandirte[2]).

---

1) Massillon. — Petit Carême — Sermon du dimanche des Rameaux.

2) Gregor Turon, Gesta Francorum T. II. c. XII.

Unter der zweiten Dynastie, 806, entwarf Karl der Große eine vom Papste Leo III. gebilligte und von den Großen des Reichs beschworene Charte, durch welche die Theilung seiner Staaten unter seine Söhne nach seinem Tode geregelt werden sollte. Der fünfte Artikel dieser Charte war folgendermaßen abgefaßt:

„Wenn einer der drei Brüder einen Sohn hinterläßt, den das Volk wählen will, um seinem Vater in der Erbschaft des Reiches zu folgen, dann wollen wir, daß die Oheime dem beistimmen, und den Sohn ihres Bruders in demjenigen Theile des Reiches herrschen lassen, welchen ihr Bruder, sein Vater, inne gehabt hat [1])." — Der Wille des Volkes ist also hier über das Princip der Erblichkeit gestellt.

Aber wir besitzen noch ein viel merkwürdigeres, viel vollständigeres Dokument, schreibt Rohrbacher. Das ist eine constitutionelle Charte in aller Form, eine constitutionelle Charte, welche von dem Sohne Karls des Großen, Ludwig, dem Frommen, herrührt, die im Jahre 817 entworfen, vorgelegt, berathen, beschlossen und beschworen wurde, zu einer Zeit, in welcher gar keine Unruhen zu Zugeständnissen drängten, in einer Zeit, da die Herrschaft Ludwigs allenthalben anerkannt und respectirt wurde. Und diese constitutionelle Acte wurde im Jahre 824 wieder gelesen, bestätigt, von neuem beschworen, und endlich nach Rom gesandt, um vom Papste Pascal ratificirt zu werden [2]).

Diese Charte, welche einer von der unserigen so weit entfernten Periode angehört, enthält nun an mehreren Stellen eine praktische Hindeutung auf den Satz, welcher die öffentliche Gewalt der Nation zuschreibt. So heißt es:

„Art. 10. Wenn einer von ihnen (Mitkaiser Lothar, Ludwig, König von Bayern, und Pipin, König von Aquitanien), was Gott verhüten möge, zum Unterdrücker der Kirchen und Armen werden, oder seine Gewalt tyrannisch — was jede Grausamkeit in sich schließt — ausüben sollte, dann werden ihn seine beiden Brüder dreimal nach der Vorschrift des Herrn bedeuten, daß er

1) Baluze, Cap. reg. franc. t. I. Col. 442.

2) Rohrbacher, Histoire universelle de l'Église T. IX. pag. 523.

ſich beſſern möge. Wenn er hartnäckig bleibt, dann ſollen ſie ihn vor ſich kommen laſſen, und ihm das mit väterlicher und brüderlicher Liebe verweiſen. Wenn er aber dieſe heilſame Ermahnung durchaus verachtet, dann ſoll der gemeinſame Ausſpruch Aller entſcheiden, was mit ihm geſchehen ſoll; auf daß, wenn eine heilſame Mahnung ihn von ſeinen Ausſchreitungen nicht zurückhalten konnte, er durch die kaiſerliche Gewalt und den gemeinſamen Ausſpruch Aller in Schranken gehalten werde."

„Art. 14. Wenn Einer von ihnen bei ſeinem Tode eheliche Kinder hinterläßt, ſo ſoll die Macht nicht unter ſie getheilt werden, ſondern das verſammelte Volk wird denjenigen wählen, welcher dem Herrn gefällt. Der Kaiſer wird ihn wie ſeinen Bruder und Sohn behandeln, und nachdem er ihn zur Würde ſeines Vaters erhoben, wird er dieſe Conſtitution in jedem Punkte ihm gegenüber beobachten. Was die andern Kinder anlangt, ſo ſoll man ſie nach dem Brauche unſerer Väter mit liebevoller Zuneigung behandeln."

„Art. 18. Wenn derjenige unſerer Söhne, der uns nach dem göttlichen Willen nachfolgen ſoll, ohne eheliche Kinder ſtirbt, dann empfehlen wir unſerem geſammten getreuen Volke zum Heile Aller, zur Ruhe der Kirche und zur Einheit des Reiches einen aus unſeren überlebenden Söhnen zu wählen, in derſelben Weiſe, wie wir den erſten gewählt, nicht durch den menſchlichen, ſondern durch den göttlichen Willen."

Und dieſe Charte wurde nach dem Zeugniſſe Baluze's tom. I. col. 573 von Ludwig dem Frommen zu Aachen feſtgeſetzt, wohin er die Reichsunmittelbaren berufen hatte[1]).

„In dieſer Charte von 817," ſchreibt Rohrbacher, „erklärt Ludwig der Fromme, daß ſein Sohn Lothar zum Mitkaiſer

---

1) Baluze, Capitulaires des Rois de France. Das Original, ſagt er, habe berufen Generalitatem populi nostri. Wörtlich alſo: die „Allgemeinheit unſeres Volkes". Das waren eben die Reichsunmittelbaren, denn wer unter irgend einem anderen ſtand, der wurde durch dieſen vertreten. Dieſe Generalitas iſt ſpäter in den Titel états généraux, Generalſtände übergegangen.

erhoben worden ſei, nicht durch menſchlichen Willen, ſondern durch göttlichen Willen, und der Beweis, den er davon gibt, liegt in dem eingehaltenen Verfahren. Nachdem man ſich nämlich in öffentlichen Gebeten, Faſten und Almoſen Gott zu Rathe gezogen, vereinigten ſich alle Stimmen bei der Wahl auf Lothar. So offenbarte ſich nach der Auffaſſung Ludwigs und ſeiner Zeitgenoſſen der göttliche Wille in dem ruhigen, einſtimmigen und chriſtlich wohlüberlegten Willen der Nation. Das göttliche und das natürliche Recht ſchloſſen ſich, wie man das in unſeren Tagen genannt hat, einander nicht aus, ſondern das eine floß aus dem andern. Die Theologen und Juriſten des Mittelalters haben ebenſo gedacht. Sie haben Gott im allgemeinen als die Quelle der Souveränetät betrachtet, und das Volk als deren regelmäßigen Canal. Das erſieht man klar bei Suarez, woſelbſt eine Fülle von Beweiſen zuſammengetragen iſt. Sie einten durch wahre Wiſſenſchaft, was wir aus Unwiſſenheit ſcheiden[1]).

IX.

Da haben wir den theologiſchen und philoſophiſchen Satz in correcter und wiſſenſchaftlicher Weiſe nach dem eben von uns citirten berühmten Hiſtoriker dargelegt.

Den Vertheidigern des göttlichen Rechtes ſagen wir: Ja, alle Gewalt iſt in Gott und kommt von Gott. Er allein entwirft in ſeinem Intellecte die allgemeinen Geſetze, welche unſere Freiheit achten muß. Er allein findet in ſeiner ſchöpferiſchen Macht auch das Recht zu zerſtören; und die ganze Größe des Gehorſams, der Ehrfurcht, der Treue des Volkes gegenüber den Anordnungen des Herrſchers, liegt ausſchließlich in dem Gedanken, daß das Volk Gott gehorcht, indem es ſeinem Herrſcher gehorcht.

Den Anhängern des Volksſtaates antworten wir: Ja freilich, die Gewalt kommt durch die Nation. Dieſe iſt berufen, im Namen Gottes dem Herrſcher, welchen ſie wählt, welcher über den Schutz des Rechtes, der Gerechtigkeit, und der den Unterthanen

1) Rohrbacher, Hist. univ. T. XI. p. 522. 523. 524.

gebührenden Freiheiten wachen ſoll, die Ausübung dieſer Gewalt zu übertragen.

Aber ebenſo wie Niemand hienieden berechtigt iſt, ohne alles Beſinnen in wichtigen Dingen oder gar in Lebensfragen ſeinen Leidenſchaften und Launen zu folgen, ebenſo hat auch das Volk nicht das Recht, den Herrſcher als einen einfachen bezahlten Beamten zu betrachten, den man beliebig beurlauben, dem man heute die höchſte Staatsgewalt übertragen, und ohne die ernſtlichſten Gründe morgen wieder nehmen kann. Eine ſolche Auffaſſung würde dieſe höchſte Gewalt zur Erreichung ihres eigenen Zweckes untauglich machen; denn ſie fiele der Verachtung anheim und die Völker würden ohne irgend welches Hemmniß zu finden, unaufhaltſam dem Abgrunde der Revolution zurollen.

Damit iſt unſere Aufgabe vollendet [1]).

Suchen wir nicht die furchtbaren Keime des Bürgerkrieges in das Land zu werfen; vermeiden wir doch die Kinder daran zu gewöhnen, daß ſie das heilige Andenken ihrer Väter ſchmähen, welche für ſie gekämpft, gelitten und gearbeitet, welche dies Patrimonium von Erkenntniß, Ehren, Reichthum und Freiheiten, auf das wir ſtolz ſind, zuſammen getragen haben.

Vermeiden wir es doch, uns fortwährend in dem alten Kreiſe zu bewegen, als ob die Revolution die Wiege der franzö-

---

1) Es wäre hier noch zu prüfen: 1. Ob die Nation nicht das Recht habe, mit einer königlichen Familie ein Uebereinkommen zu ſchließen, und ſo den Willen der folgenden Generationen zu binden; — 2. ob ſolche beſonderen Uebereinkommen, welche die Kinder durch den Willen der Väter binden, ſowie ſolche öffentlichen und bürgerlichen Geſetze, welche auch diejenigen verpflichten, die ſie nicht votirt, die ſie vielmehr tadeln, durch die Uebereinkunft der Nation mit der Dynaſtie nicht gerechtfertigt werden; — 3. in welchen Fällen und unter welchen Vorbehalten die Nation das Recht hat den Herrſcher abzuſetzen und die Regierungsform zu ändern; — 4. welche Einrichtungen zu treffen ſind, damit ein Mißbrauch der Regierungsgewalt in der Perſon des Herrſchers verhindert werde, ohne ihn gerade der Krone berauben zu müſſen. Eine ſolche Studie mag allerdings vom theologiſchen, philoſophiſchen und geſellſchaftlichen Standpunkte höchſt intereſſant ſein; aber ſie überſchreitet den Rahmen jener Frage, welche wir hier zu beſprechen uns vorgeſetzt haben.

ſiſchen Nation ſei. In dieſer Wiege findet ſich eine Blutlache, die von erlauchten Opfern herrührt, und der Kopf eines Königs liegt darunter. Bedenken wir, daß die Söhne dieſer Opfer unter uns noch leben, und das trauernde Andenken an die Todten noch nicht vergeſſen haben.

Außerdem können ſchlimme Tage wiederkehren; und wer weiß, ob nicht unſer Geſchlecht eine Wiederholung der Gewaltthaten erlebt, die all zu vertrauensſeligen Leuten bei der Weisheit und den ſanften Sitten unſerer Zeit unmöglich ſchienen.

Wir haben während der Commune in Paris die Kirchen entweiht, verwüſtet, blutdürſtigen Narren überliefert, die Prieſter beleidigt, mißhandelt, in Gefängniſſe geſchleppt, maſſakrirt geſehen; und das Blut der Geißeln klebt, ein ewiger Proteſt, eine ewige Schmach an den Mauern der Straße Haxo. Wir haben die wilden Haranguen der Söhne der Jakobiner gehört, die den unerſättlichen Haß ihrer Väter gegen die Kirche und gegen die Geſellſchaft geerbt; das Pariſer Stadthaus hat uns das Schauſpiel jener Tribunale gewährt, welche in der Orgie der Wachtſtube die Verdächtigen abthaten, ehe ſie dieſelben den Flinten der Empörer übergaben.

Die von verbrecheriſchen Händen entflammte Feuersbrunſt hat unſere öffentlichen Monumente verzehrt und Gebäude bedroht, welche Privatrache und perſönliche Eiferſüchteleien den Böſewichtern bezeichnet hatten.

Von der Höhe der Thürme von St. Denis, von den noch von ihm beſetzten Forts ſchaute der Fremde, der uns gedemüthigt und in zwanzig Schlachten beſiegt, mit dem beleidigenden Uebermuthe des Siegers auf die Vollendung unſerer Niederlage in den ſchmählichen Vorgängen des Bürgerkrieges. Wenn die Gewaltmänner von 1793 unſere Monumente reſpectirt, ſich vor dem höchſten Weſen geneigt, und in unwiderſtehlichem Aufſchwung eines ſtolzen Fluges das gegen uns verbündete Europa zurückwarfen, ſo reichte die Pariſer Commune Frankreich den vollen Becher der Schmach und verſuchte in einem letzten Akte wilden Wahnſinns die Schätze und künſtleriſchen Reichthümer Frankreichs zu zerſtören. Sie hat alles, was uns aus einer glorreichen Vergangenheit noch blieb, dem Fremden vor die Füße geworfen,

nachdem sie ihm unsere Waffen, unsern Wohlstand, unsere Fahnen und das Blut unserer Kinder geopfert [1]).

1) Dieser ganze Schluß bezieht sich lediglich auf französische Zustände, und hätte darum füglich hier, wo wir es nur mit allgemeinen Principien zu thun haben, wegbleiben können. Wir haben ihn gleichwohl mit wörtlicher Treue wiedergegeben, weil es für uns interessant ist, das Urtheil eines hochgebildeten und auf einer höheren Warte, als der des Parteihistorikers stehenden Franzosen über diese uns nahe berührenden Thatsachen zu hören. Wir haben uns nur dagegen zu verwahren, daß der Deutsche mit dem beleidigenden Hochmuthe des Siegers den Greuelthaten der Commune zugesehen. Der Deutsche war nicht in der Lage, irgend etwas zu ihrer Verhütung zu thun. Das war ausschließlich Sache der Franzosen; und wenn die Männer der constituirten Gewalten anfangs dagegen ohnmächtig waren, so ist diese Ohnmacht wiederum nicht den Deutschen zuzuschreiben, sondern der Widerstandslosigkeit, mit welcher die Franzosen das depravirende System Napoleons zwanzig Jahre hindurch getragen hatten, und einem Selbstgefühl, das sie gegen reale Zustände verblendete.

Und das ist heute noch nicht anders geworden. Als Frankreich nach dem Kriege die Unterrichtsfreiheit unter Wallon proclamirte, da haben die Herzen der deutschen Katholiken ihm zugejubelt und Vergleiche angestellt, die für sie beschämend sein mußten. Das ist nicht mehr der Fall: die Deutschen sehen heute nicht mehr von den Forts auf Paris hinunter, und die Commune ist trotzdem Herrin von Paris geworden. Sie trägt nur den Frack statt der Blouse, aber das Klostergesetz und die Vertreibung der Barmherzigen Schwestern aus den Spitälern und die letzte Entweihung der St. Genevieve gestatten den Helden der Commune die heutige Regierung daran zu erinnern, daß sie Fleisch von ihrem Fleisch, Bein von ihrem Bein sei. Die Schmach Frankreichs liegt nicht darin, daß es von den Deutschen besiegt worden ist, sondern im Abfall von seinen katholischen Traditionen, und in dem Augenblicke, in welchem es die Freiheit der katholischen Kirche proclamirt, wird es wieder an der Spitze der Civilisation marschiren.

Zehntes Capitel.

Der Atheismus und die moderne Rechtsidee.

I.

Das Problem der Herkunft und Natur des Rechts wird heutzutage mit außerordentlicher Lebhaftigkeit behandelt. Man tractirt dasselbe in den philosophischen Schulen von Frankreich, Italien, Deutschland, der Schweiz, und in den Werken über die gesellschaftliche Moral (Sociologie) der englischen Schriftsteller behauptet es einen hervorragenden Platz. Der Traum dieser Reformatoren besteht darin, Gott aus der socialen Ordnung hinauszuwerfen, und bereits proclamiren sie die Freiheit zu denken, zu schreiben und zu handeln ohne Schranke und ohne Verantwortlichkeit als ein heiliges unveräußerliches Recht.

Das ist ein trauriges Schauspiel; und ich gestehe, es ist eine recht undankbare Aufgabe, aufmerksam den Anstrengungen und Fortschritten jener vom richtigen Wege abgeirrten Geister zu folgen, welche den Atheismus sogar in die Idee des Rechtes einführen wollen.

Die Positivisten wollen Gott im Namen der Induction und Beobachtung bei Seite schieben, die Materialisten im Namen der Ewigkeit von Stoff und Kraft, die unabhängigen Moralisten im Namen der Menschenwürde, einer natürlichen Würde, welche Achtung fordert, das Recht bildet, und die Pflicht erzeugt. Und da sind nun diese neuen Reformatoren der socialen Ordnung, welche den strafbaren Dünkel besitzen, die ersten Steine eines neuen Gebäudes zu legen und unter Ausschluß Gottes im Namen

der Freiheit, im Namen des Rechtes, im Namen der abſoluten Staatsunabhängigkeit Einrichtungen für die Zukunft vorzubereiten.

Proudhon iſt der offenſte und kühnſte unter dieſen Theoretikern des Atheismus im Recht. „Was wird euch," ſo ſchreibt er, „von dieſen metaphyſiſchen Weſen, von eingeborenen Ideen, vom Logos, von der Unſterblichkeit der Seele, von dem höchſten Weſen erlöſen? Wer befreit euch von der Anbetung und der Autorität? Denn die Thatſache liegt klar vor aller Augen, das iſt die Quelle euerer Trübſal, und euer Rückgang hat keinen andern Grund.

„Die Methode, die Moral der Ideen, wenn ich ſo ſagen darf, exiſtirt; die Phyſik, alle natürlichen und poſitiven Wiſſenſchaften zeigen euch deren Früchte, und nun es ſich um euch ſelbſt handelt, wiſſen wir nicht mehr zu philoſophiren, ſondern fallen in unſere alten Irrthümer zurück. . . . Statt uns von Stufe zu Stufe auf dem Wege der Beobachtung zur Gerechtigkeit zu erheben, vertiefen wir uns mehr und mehr kopfhängeriſch in das Abſolute. Da die Verwirrung unſerer Begriffe eine Verkehrtheit unſerer Sitten herbeiführen muß, ſo ſind die Folgen davon Verrohung des Herzens und Hallucinationen des Gehirns. Werden wir dann nicht endlich dahin gelangen, alle jene Hypotheſen eines andern Lebens und eines Großmeiſters unſeres Schickſals außer den Bereich der Moralphiloſophie zu bringen, und wenn wir erſt das zu Stand gebracht, uns mit dem zu beſchäftigen, was uns angeht?[1])"

Das iſt der Einfall des Atheismus in die Wiſſenſchaft des Rechts.

Die Philoſophen des Atheismus erklären vor aller Welt, daß es keinen Gott gibt, und daß die ganze Pflicht des Menſchen darin beſteht, an der Vermehrung der materiellen Güter der Geſellſchaft zu arbeiten, die Menſchheit zu lieben, ſich dem Nächſten nützlich zu machen.

Andere Philoſophen haben ſich, durch geiſtige oder Gewiſſensſcrupel beſtimmt, auf einen andern Boden geſtellt. Sie haben

1) De la justice dans la Révolution et dans l'Église. T. III p. 20. — Proudhon.

geſagt: ob es einen Gott gibt oder nicht, das kümmert uns wenig; die Geſellſchaft muß über ihn zur Tagesordnung gehen; die ſocialen Geſetze, das ſociale Recht, ſind vom Daſein eines Gottes unabhängig. Jeder Menſch iſt Glied einer Gemeinſchaft, und wir, Philoſophen und Staatsmänner, haben uns nun mit den gegenſeitigen Beziehungen der Bürger, und unſeren Pflichten gegen den Nächſten zu beſchäftigen.

Durch dieſe Erklärung trennen dieſe Philoſophen die menſchliche Autorität von der göttlichen Autorität, welche letztere doch die Grundlage der erſteren iſt; und ſie heiligt; ſie trennen die menſchlichen Geſetze von dem Geſetze Gottes; ſie trennen das Recht von der Moral, ſie ſetzen die Legalität an die Stelle der Gerechtigkeit und entheben die menſchliche Freiheit der Unterwerfung unter Gott.

Ich deute dieſe ernſten Gedanken, dieſe gefährlichen Schlüſſe hier nur an, ohne dieſelben des Näheren zu entwickeln; ich behalte mir aber vor, auf ſie zurückzukommen.

Von der Logik in die Enge getrieben und begierig, ihre Syſteme wenigſtens durch den Anſchein einer Beweisführung zu rechtfertigen, ſtehen dieſe Philoſophen nicht an zu behaupten, daß die Wiſſenſchaft des Rechtes mit der Erkenntniß der Natur des Menſchen, ſeinen Tendenzen, ſeinen Fähigkeiten, ſeinem Endziele gar nichts zu thun habe. Ja, wir werden ſie ſpäter mit einer größeren Fülle von Ungerechtigkeit als von Geiſt derer ſpotten hören, welche eine letzte Urſache behaupten. Aber deßhalb bleibt doch der Begriff des Rechtes unerſchütterlich ſtehen, wie ihn die alten Fürſten Roms, die großen Theologen des Mittelalters, der heilige Thomas von Aquin und Suarez, ſowie endlich die beiden leider zu wenig bekannten Philoſophen des neueren Italiens, Roſmini und Paparelli feſtſtellten.

Und dieſer allein richtige Begriff, der bereits Cicero in ſeiner Abhandlung von den Geſetzen vorgeſchwebt, der dann von dem heiligen Thomas von Aquin und von Lugo ſtreng wiſſenſchaftlich formulirt worden iſt, den dann die chriſtlichen Juriſten Potier und d'Agueſſeau angenommen haben, fand endlich einen ebenſo beredten als edlen Ausdruck bei Domat, und wir ſtellen mit

Vorliebe deſſen Worte als Einleitung an die Spitze dieſer ſummariſchen Studie über das Recht.

„Es gibt keinen einfacheren und ſichereren Weg die oberſten Principien der Geſetze zu entdecken, als wenn man zwei Wahrheiten voranſtellt, welche eigentlich nur einfache Definitionen ſind. Zum Erſten, daß die Geſetze des Menſchen nichts anderes ſind, als die Regeln für ſein Verhalten; und zum Zweiten daß das Verhalten des Menſchen nichts anderes iſt, als Schritte nach ſeinem Endziele. Um alſo die Grundlagen für die Geſetze des Menſchen zu entdecken, muß ich vor allem wiſſen, welches ſein Endziel iſt; weil ſeine Beſtimmung zu dieſem Ziele die erſte Regel des Weges und der Schritte ſein wird, welche ihn dahin führen; folglich auch ſein erſtes Geſetz und die Grundlage aller anderen. — Das Ziel einer Sache kennen, heißt wiſſen, warum ſie das iſt, und man erkennt den Zweck einer Sache, wenn man ſieht, wie ſie beſchaffen iſt, worauf ihr Bau, ihre Einrichtungen, ihr Weſen ſich beziehen kann. Denn es ſteht ſicher, daß Gott die Natur einer jeden Sache dem Zwecke angepaßt hat, für welchen er ſie beſtimmte [1]).“

II.

Die Gegner der theologiſchen Schule laſſen das, was ſie mit etwas zu viel Geräuſch die moderne Rechtsidee nennen, aus dem Atheismus fließen. Das Recht iſt ewig und unveränderlich; es ſteht über uns und iſt über die Angriffe unſerer im Zuſtande der Empörung befindlichen Freiheit erhaben. Aber auf Erden folgen einander die Generationen, verſchieden in Civiliſation, Charakter, Sitten, und auch in ihrer Weiſe das Recht aufzufaſſen. Die in der Erkenntniß des Wahren, in der Achtung der Menſchenwürde, in der Liebe zu ihren Brüdern am meiſten vorgeſchrittenen modernen Völker haben natürlich eine richtigere Erkenntniß des Rechtes, und ſie ſcheiden dasſelbe vollſtändig von der Gottesidee.

Das iſt der Satz, welchen heute Fouillée in einem Werke

1) Domat, Traité des Lois. ch. 1.

aufſtellt, das über die moderne Rechtsidee in England, in Deutſchland und Frankreich handelt [1]).

Vor allem iſt einmal England und Deutſchland aus dieſen philoſophiſchen Unterſuchungen vollſtändig auszuſchließen.

Die ungläubige Philoſophie Deutſchlands hat jeden Begriff des Rechtes verloren. Durch die Philoſophie Kant's iſt ſie aus dem offenen Wege herausgetreten und miſcht Recht und Gewalt durcheinander. Nach Schopenhauer iſt das Recht nur das Maß der Gewalt eines Jeden. Was herrſcht und herrſchen muß, iſt nicht das Recht, ſondern die Gewalt; und zwar im Menſchen ſowohl, wie im Thiere.

England iſt trotz der unfruchtbaren Verſuche einiger zeitgenöſſiſchen Poſitiviſten der Theorie Benthams treu geblieben. Die Argumente erſcheinen in einem neuen Gewande, der Grund iſt der nämliche geblieben. Die gegenwärtige philoſophiſche Schule Englands lehrt und vertheidigt eine Utilitätsmoral, ein Recht, welches ſich auf die Nützlichkeit gründet.

Das iſt die Theorie ſeiner Philoſophen, wie auch das praktiſche Programm ſeiner Staatsmänner.

Herr Fouillée erzählt uns, daß unter dem lebenden Hauche der Beredſamkeit eines Rouſſeau, eines Mirabeau, eines Condorcet, und der Philoſophen im achtzehnten Jahrhundert, Frankreich erwacht iſt und beſſer als andere die natürlichen Eigenſchaften ſeines Genies und ſeiner Raſſe erkannt hat. Es hat begriffen, daß die menſchliche Freiheit und die moraliſche Perſon des Menſchen unverletzlich wären, und daß eben dieſe Würde der moraliſchen Perſon und die heilige Unverletzbarkeit der Freiheit die Grundlagen des Rechts ſeien.

Man muß weiter nach demſelben Autor im Namen der Philoſophie, der Vernunft und der wahren ſocialen Intereſſen jede theologiſche Lehre, jede philoſophiſche Argumentation ausſcheiden und verwerfen, kraft deren man verſuchen möchte, das Recht auf die Sittlichkeit, auf die menſchliche Beſtimmung, auf den göttlichen Willen zu gründen.

---

1) L'Idée moderne du droit en Angleterre, en Allemagne et en France.

Der Gottesbegriff steht ganz außer Frage, das Ziel des Menschen ist uns vollständig gleichgiltig und das Recht beruht keineswegs auf der dem Menschen auferlegten Pflicht, diesem Ziele zuzustreben, es zu erreichen.

„Der moderne Rechtsbegriff, ein wahrhaft wissenschaftlicher Begriff, beruht gerade auf der Verwerfung aller jener Gesichtspunkte, welche auf eine Bestimmung des Menschen oder auf eine göttliche Providenz hinzielen. Er beruht auf einer Verwerfung jener künstlichen Systeme, in welchen man die Individuen einem als das Höchste erklärten Ziele unterordnet. Ein Recht haben, das heißt eine Garantie haben, daß man aus euch nicht ein Mittel machen wird, es heißt gegen diese höchsten Ziele in der Politik, in der Metaphysik, in der Theologie eine Zuflucht besitzen. Aus der übrigen Wissenschaft längst verbannt dürfen diese höchsten Ziele nicht eine Unterkunft in den socialen und politischen Wissenschaften finden[1])."

Man ahnt bereits die socialen Consequenzen und logischen Schlüsse dieser modernen Definition des Rechtes. Von logischem Standpunkte aus bedeutet das die Ausschließung Gottes aus den moralischen Wissenschaften, und vom praktischen Standpunkte aus bedeutet es die Proclamation der absoluten Freiheit als ein heiliges Recht des Individuums und der Nation. Hören wir jetzt den bereits citirten Schriftsteller weiter:

„Für denjenigen, welcher aufrichtig aus dem Begriffe der Freiheit und Gleichheit das regelnde Princip seiner Handlungsweise gemacht hat, wird jedes Product, jedes Werkzeug der Freiheit, — und wäre es nur ein einfaches Symbol — der gleichen Unverletzlichkeit genießen, wie die Freiheit selbst. Man verletzt die Rechtsgleichheit jedesmal, so oft man bei seinem Handeln den Andern nicht die größte und für alle gleichmäßigste Unabhängigkeit beläßt. . . . Da die Actionsfreiheit auf einer Erde, auf welcher nothwendigerweise Einer den Andern behindert, unmöglich unbeschränkt sein kann, so muß sich jeder in seiner Action nach Außen solche Schranken auflegen, daß dem andern die gleiche Freiheit verbleibt. Es wird also eine neue Idee in die Frage

1) L'Idée moderne du droit.

des Rechtes eingeführt, ſobald man von der inneren Gleichheit zur äußeren übergeht. Es iſt das die Idee der Beſchränkung. Das praktiſche Recht erſcheint uns als die wechſelſeitige Beſchränkung der Freiheiten. . . . Da das Recht in der größtmöglichen Freiheit beſteht, ſo iſt die gegenſeitige Einſchränkung der Freiheiten in der Anwendung auf ein möglichſt geringes Maß zurückzuführen. Um nun ſo gering als möglich zu ſein, iſt es nothwendig, daß dieſe Beſchränkung eine gegenſeitige und unbedingt gleiche ſei[1])."

III.

Möge man mit ganzer Strenge die brutale Theorie, welche dem Rechte die Gewalt als Grundlage gibt, brandmarken: das iſt eine Forderung der Gerechtigkeit. Möge man mit Entrüſtung die Theorie einer Utilitätsmoral zurückweiſen, wonach das egoiſtiſche Intereſſe alles andere überwiegt; auch darin liegt Gerechtigkeit. Längſt ſchon haben ſpiritualiſtiſche Philoſophen und Theologen dieſe verbrecheriſchen Theorien angedeutet, widerlegt und gebrandmarkt, welche im Namen der Gewalt den Gerechten und Schwachen austilgen, und im Namen des materiellen Intereſſes erhabene Ideen, edle Gefühle erſticken und das Individuum, die moraliſche Perſon einem kühner Weiſe eingeſtandenen Zwecke opfern.

Bis hierher gehen wir mit Fouillée vollſtändig einig.

Ich gehe noch weiter; ich erkenne an, daß der Menſch kraft ſeiner Vernunft, ſeiner Freiheit, in Kraft der Eigenſchaften und Fähigkeiten, welche ihn zum Range einer ſittlichen, Achtung fordernden Perſon erheben, allein hienieden Rechte überhaupt hat.

Weder die Pflanzen noch die Thiere haben Rechte. Man hat ein Recht, wenn man ſagen kann, das gehört mir, achte mein Eigenthum. Ich gebe auch zu, daß die Fakultäten, welche wir Vernunft und Freiheit nennen, dem Menſchen eine hohe ſittliche Würde verbürgen und Achtung gebieten; aber wenn die Freiheit auch die Vorbedingung des Rechtes iſt, ſo iſt ſie doch nicht dem Weſen nach das Recht.

Daß die Freiheit die Vorbedingung des Rechtes ſei, das

1) Op. cit. p. 645.

habe ich ſoeben behauptet, daß ſie aber das Recht ſelbſt ſei, das leugne ich entſchieden. Wie? Weil ich frei bin, deßhalb bin ich unverletzlich? Deßhalb hätte ich das Recht einer jeden Autorität zu ſagen: Achte meine Freiheit! deine Geſetze, deine Befehle, deine Anordnungen kümmern mich nichts! — Welche ſonderbare Verirrung!

Der Philoſoph und der Geſetzgeber werden darauf antworten: Allerdings biſt du frei, ja, wir reſpectiren auch deine ſittliche Würde und deine Freiheit; aber unter der Bedingung, daß du einen guten Gebrauch von dieſer Freiheit macheſt. Ich will und darf einen ſchlechten Gebrauch, einen verbrecheriſchen Mißbrauch deiner Freiheit nicht reſpectiren, und wenn du da in tiefem Bruſtton behaupteſt, daß jedes Product, jedes Werkzeug der Freiheit, und wäre es auch ein einfaches Symbol — der gleichen Unverletzlichkeit genießen, wie die Freiheit ſelbſt, dann mißkennſt du die Grundprincipien der Moral und die weſentliche Unterſcheidung des Guten und Böſen. Dadurch, daß du Rechte Gottes außer Acht läſſeſt, oder abſichtlich leugneſt, machſt du den Menſchen zu Gott.

Die ſittliche Freiheit iſt ein Attribut des Menſchen. Aber ſie iſt nicht der ganze Menſch. Empfindung, Inſtinkt, Vernunft, phyſiſche Kraft gehören doch auch der menſchlichen Natur an, und wenn der Menſch ſagt: „Ich," ſo bezeichnet er damit die Geſammtheit der phyſiſchen, intellectuellen und ſittlichen Eigenſchaften, aus denen es beſteht, deren Bewegungen er lenkt und zuſammenhält: und dies zwar aus dem Grunde, weil eben dieſe Eigenſchaften ihm angehören, weil ſie allerdings ſehr verſchiedene Manifeſtationen eines und desſelben Princips, der Seele, ſind, welche denkt, fühlt, will und handelt.

Sind nun alle dieſe Fähigkeiten dem Menſchen nebſt dem Leben von einer letzten Urſache, von Gott verliehen? Sind ſie in ihrer Entwickelung und in ihrem Leben einem ſittlichen Geſetze unterworfen, welches das Gewiſſen mit ſeinen Strahlen erleuchtet?

Oder iſt im Gegentheile der Menſch autonom, d. h. unabhängig von jedem Geſetz, unabhängig von Gott, und dies zwar ſowohl in Bezug auf ſeine Herkunft, als auch in Be-

zug auf ſein Leben und in Bezug auf ſeine Beſtimmung?

Das iſt die eigentliche Frage, um welche es ſich hier handelt.

Wenn der Menſch ſeiner Herkunft, ſeinem Leben, ſeiner Beſtimmung nach von Gott abhängt, wenn es ſeine Pflicht iſt, ſich in freier Entſcheidung dem Geſetze zu unterwerfen, welches Gott, auf den von ſeiner Majeſtät erleuchteten Höhen der Seele — um mit Thomaſſin zu reden — ihn erkennen ließ: dann iſt die menſchliche Freiheit eben nicht autonom, ſie iſt nicht unabhängig, ſie iſt nicht abſolut; kurz ſie iſt nicht jene unverletzliche Grundlage des Rechts, von welcher ihr redet; dieſe Freiheit muß nach ihrem Gewiſſen, nach dem Lichte, das ſie erleuchtet, regelt und lenkt, das heißt nach dem göttlichen Willen handeln.

Erſt wenn dieſe Conformität beſteht, dann, aber auch nur dann iſt die menſchliche Freiheit unverletzlich und heilig, und dieſen erhabenen Charakter entlehnt ſie Gott, der ſie mit ſeiner Majeſtät umgibt.

Wenn ihr dagegen meint, daß die menſchliche Freiheit autonom ſei, daß ſie nur von ſich ſelbſt abhänge, und ſich nicht einmal mit der Gottesidee zu beſchäftigen habe, dann könnt ihr allerdings die unverletzliche heilige Freiheit proclamiren.

Doch müſſet ihr dann auch die Folgen annehmen! Ihr kommt damit zum Pantheismus. Denn ein Wille, welcher von Niemanden abhängt, welcher jeder Autorität ſpottet, iſt ein abſoluter Wille; er iſt Gott, und ihr machet den Menſchen zu Gott, nachdem ihr die ewige und lebendige Realität des wahren Gottes geleugnet.

Wenn dieſe logiſchen Conſequenzen euch ſtutzig machen, ſo gebt uns doch eine genaue, klare Definition der Freiheit. Dieſe Definition iſt unumgänglich, weil ihr aus der Freiheit die Grundlage des Rechtes macht und damit ſteckt ihr in dem Dilemma, entweder auf euer Syſtem zu verzichten, oder das Daſein Gottes zu leugnen.

Fouillée, unſer Autor, ſcheint die Schwierigkeiten ſeines Unternehmens recht wohl zu erkennen. Denn in ſeinem originellen und wohldurchdachten Werke iſt nichts dunkler, als gerade die Art und Weiſe, wie er die Freiheit zum Verſtändniß bringen

will. Er mißbraucht dabei die Unterſcheidung des Idealen und des Realen bis zur förmlichen Confuſion.

Hier leugnet er dieſe Freiheit, die doch die Grundlage ſeiner Rechtstheorie iſt: „Ich ſage nicht, der Menſch hat einen unſchätzbaren Werth, weil er frei iſt; letzteres kann man beſtreiten; aber ich ſage, der Menſch hat einen unſchätzbaren Werth, weil er die Idee der Freiheit beſitzt[1]).“

So weiſt unſer Autor die metaphyſiſchen und theologiſchen Doctrinen zurück; er ſucht eine neue unerſchütterliche Grundlage für das Recht; er meint ſie gefunden zu haben; er behauptet, daß der Menſch unverletzlich iſt, weil er frei iſt; er behauptet, daß die Achtung vor dieſer Freiheit die ganze ſociale Geſetzgebung inſpiriren muß, er behauptet endlich, daß die Würde des Menſchen aus ſeiner Freiheit ſich herleite, und nun erklärt er plötzlich, daß dieſe Freiheit keineswegs eine ſicher ſtehende Thatſache iſt, daß man deren Exiſtenz beſtreiten kann, daß nur Eines ſicher ſteht, nämlich, daß der Menſch die Idee der Freiheit beſitzt, und daß dieſes Eine auch genüge.

Hienach genügt es ſchon, die Idee, den Begriff einer Eigenſchaft zu haben, die man nicht beſitzt, um ſofort aller Ehren theilhaftig zu werden, welche mit dieſer Eigenſchaft verbunden ſind. Die Idee einer Eigenſchaft beſitzen, wäre alſo ſo viel, als ob man dieſe Eigenſchaft ſelbſt beſäße. Jeder Geſetzgeber müßte die ſeinen Geſetzen Unterworfenen reſpectiren, er müßte deren ſittliche Perſönlichkeit reſpectiren, nicht weil ſie frei iſt, ſondern weil ſie den Begriff der Freiheit haben!!

Ich gehe darauf nicht näher ein.

Weiter unten unterſucht unſer Autor, worin denn eigentlich dieſe Freiheit beſtehe, welche der Menſch noch nicht hat, deren Begriff er aber beſitzt, und er gelangt dabei zu folgender Begriffsbeſtimmung:

„Die wahre Freiheit, wenn dieſelbe exiſtirt, beſteht nicht darin, ſchlecht handeln zu können, ſondern vielmehr darin, gut handeln zu können; ſie gewährt nicht die Macht herabzuſinken, ſondern hinauf zu ſteigen[2]).“

1) L'Idée moderne du droit, etc. p. 258.

2) L'Idée moderne du droit. p. 234.

Wenn man das geleſen, ſo glaubt man doch unzweifelhaft den Gedanken unſeres Autors zu kennen, und man wird mit mir nicht anſtehen, aus dieſem Principe den folgenden ſtreng logiſchen Schluß zu ziehen:

Weil die Freiheit, die Grundlage des Rechtes, ausſchließlich darin beſteht, das Gute thun zu können, ſich ſelber beſſer zu machen, und weil dieſe Freiheit unverletzlich iſt, weil ſie allein die Achtung des Geſetzgebers erheiſcht, ſo iſt auch die Freiheit des Guten allein erlaubt, allein achtungswerth. Da ſie nur darin beſteht das Gute thun zu können und außerdem die Grundlage des Rechts iſt, ſo beſitzt auch nur die Freiheit des Guten das Recht, und der Menſch iſt dem Geſetze des Guten unterworfen.

Das iſt aber ein Irrthum; der Autor, deſſen Gedankengang ganz zu begreifen rein unmöglich iſt, wird ungerecht, heftig gegen die Vertheidiger der Freiheit des Guten. Er hat einen ſolchen Abſcheu vor dieſer Freiheit, daß er ſich nicht ſcheut die Behauptung aufzuſtellen: wenn der Teufel auf die Erde käme, ſo müßte man ſeine böſe, entartete Freiheit reſpectiren.

„Satan, dieſer abſolut böſe Wille, gleich Ahriman, dieſem Gotte des abſolut Böſen, iſt ein Gebilde der Phantaſie. . . . Aber wenn er unter uns gegenwärtig wäre, dann würde ſelbſt er an der Gleichheit der gemeinſamen Rechte Theil haben, ſo lange er nicht unſere eigenen Freiheiten verletzte; und ſein böſer Wille würde, ſo lange ſeine äußere Unverletzlichkeit bewahren, als er denſelben in ſich verſchlöſſe, ohne einen Andern anzugreifen. . . . Man darf ſich nicht ſcheuen, es den Behauptungen der Theologen zuwider zu behaupten, daß auch der Irrthum und das Laſter Rechte haben, und zwar Rechte, welche bürgerlich und politiſch gleich denen eines andern ſind. Vom rein ſocialen und juriſtiſchen Standpunkt haben wir das Recht uns zu täuſchen, wir haben das Recht vernünftig und unvernünftig zu handeln, wir haben auch das Recht von dem guten Wege abzuweichen, wie gut zu handeln; mit einem Worte: der böſe Wille ſogar iſt nicht von der Gleichheit der Rechte ausgeſchloſſen.“

So ruht das Recht auf der Freiheit des Menſchen, aber dieſe Freiheit exiſtirt nicht. Die Freiheit beſteht im Aufſteigen, im Gutesthuen, aber die Freiheit, die unverletzliche heilige Grund-

lage des Rechtes besteht auch darin, den Irrthum und das Laster zu wollen, herabzusinken, Böses zu thun. Wenn Satan, diese Incarnation des Irrthums und des Lasters sichtbar unter uns lebte, dann hätte auch er seine Rechte.

An diesen Widersprüchen erkennt man schon die Ideenverwirrung, das dunkle Zögern, die vielfachen Windungen des Irrthums. Die Wahrheit tritt in anderem Gewande auf, und ihre Wege sind um vieles heller.

Der Philosoph, welcher die Wahrheit besitzt und lehrt, stellt ein Princip auf. Wenn man es ihm bestreitet, so beweist er es; und diese Beweise werfen von ihrem Brennpunkte aus noch weitreichende leuchtende Strahlen auf die Reihe logischer Deductionen, welche ein enges und festes Band mit dem Ausgangspunkte verknüpft. In diesen gelehrten und strengen Deductionen herrscht eine heitere Klarheit, welche dem Geiste die nothwendige Ruhe gewährt; es herrscht darin zugleich eine Festigkeit, welche Einwürfen zuvorkommt, und Zweifel zerstreut. So geht der Schüler auf breiten Straßen, nicht auf den engen, gewundenen, finstern Steigen des Irrthums, seinem ermunternden Ziele entgegen, bis er in den vollen Besitz der Wahrheit gelangt.

Wir haben einen andern Begriff vom Rechte, und wenn derselbe nicht modern ist, so rührt dies daher, daß er gleich der Wahrheit ewig ist.

Bevor noch die philosophische Vernunft uns auf analytischem Wege die Elemente des Rechtes hat erkennen lassen, sagt ein tiefes Gefühl, ein sicherer Instinkt uns und überhaupt jedem, er mag so unwissend sein, als er will, daß zwischen Recht und Gerechtigkeit nur deßhalb eine so enge Vereinigung besteht, weil in dem Begriffe des Rechts etwas Erhabenes, etwas Heiliges liegt; derselbe Instinkt sagt uns weiter, daß der Begriff des Rechtes nicht auf etwas Ungerechtes, Böses, Verbrecherisches, überhaupt auf irgend etwas, was eine Leugnung der Gerechtigkeit in sich schließt, angewendet werden könne; und daß die Freiheit Grenzen haben muß, um die Freiheit zu sein und Achtung einzuflößen.

Allerdings, sagt man uns, hat diese Freiheit ihre Grenzen in der Praxis; nur im Princip ist sie schrankenlos. Das heißt,

der Mensch hat das speculative Recht, alles zu denken, zu sagen und zu thun, was ihm beliebt. Aber in der Praxis muß jeder bei seiner Thätigkeit nach Außen sich diejenigen Schranken auferlegen, welche nöthig sind, damit die Freiheit des andern einen gleichen Spielraum habe.

Wenn aber der Mensch im Princip ein Recht auf eine unbeschränkte Freiheit hat, wenn er das Recht hat, alles zu denken, zu sagen, und zu wollen, was ihm beliebt, dann muß ich daraus schließen, daß im Princip, in den Regionen des Idealen alles gut ist, und nichts böse; ich muß ebenso daraus schließen, daß über den bürgerlichen Gesetzen, welche die materiellen Rechte der Bürger schützen, es kein verpflichtendes Sittengesetz gibt, welches die Freiheit im Gewissen vor dem inneren Forum beschränkt. Was ist das aber eigentlich anders, als der nackte Atheismus?

Ihr behauptet also, ich müsse die Freiheit eines andern respectiren. Warum muß ich das? Welches höhere sittliche Princip legt mir die Verpflichtung auf, die Freiheit eines andern zu respectiren? Wenn mein Sonderinteresse mir gebietet, die Freiheit eines andern zu kränken, sie zu behindern, sie zu unterdrücken, warum sollte ich das nicht thun, wenn es in der That wahr ist, was ihr behauptet, daß ich nämlich einem Sittengesetz nicht unterworfen bin, und wenn meine in der Theorie unbeschränkte Freiheit hienieden durch nichts anderes beschränkt ist, als durch die sie hemmende Freiheit meines Nächsten?

Wenn ihr das Princip der gesellschaftlichen Nützlichkeit anruft, so stelle ich euch dasselbe Argument entgegen und füge zum Ueberflusse noch bei, daß ihr ja selbst diese egoistische Nützlichkeitstheorie verworfen habt.

Sobald ich im Princip das Recht auf eine schrankenlose Freiheit habe, richte ich alle meine Anstrengungen darauf, um in der Praxis die Anwendung meines Rechtes durchzusetzen. Alles, was sich der Ausführung meines strengen Rechtes entgegenstemmt, betrachte ich als unberechtigte Hindernisse, welche ich hinwegzuräumen die Pflicht habe. Die Theorie der Stärke, die ihr zurückweisen wollt, kommt gerade in der logischen und nothwendigen Deduction jener Principien zum Vorschein, die ihr aufgestellt.

Ihr trennt das Recht von jeder sittlichen Idee, und führt dasselbe auf die kleinlichen Proportionen einer Freiheit zurück, deren ganze Verpflichtung darin besteht, die Freiheit des Andern zu achten.

Ihr fordert von mir, daß ich einen Menschen achten soll, welcher freiwillig, hartnäckig Böses thut, der aber euch zufolge immer noch in den Schranken seines Rechtes bleibt, wenn er seine Vernunft von der Wahrheit abkehrt, um sie an den Irrthum zu knüpfen, wenn er seinen Willen von dem Guten abkehrt, um ihn an das Böse zu knüpfen.

Ihr würdigt die menschliche Freiheit herab, wenn ihr glaubt, daß sie den Geboten des Gewissens und der Sittlichkeit nicht unterworfen sei, und daß es niemanden gestattet sei, sich zum Hüter und Ausleger jenes Sittengesetzes aufzuwerfen, dessen Lehren das menschliche Gewissen sehr genau kennt, daß es ebenso wenig gestattet sei, dieses Sittengesetz gegen die Ausschreitungen der Freiheit zu vertheidigen.

IV.

Ich weiß ganz gut, daß die Gegner der theologischen Schule die Doctrin, deren Wahrheit wir aufrecht erhielten, falsche, oft schon widerlegte Gründe entgegenstellen; sie sprechen von der Unmöglichkeit die Wahrheit zu unterscheiden, von den mit der Unterdrückung des Irrthums verbundenen Unzuträglichkeiten. Doch hören wir sie selbst.

„Behaupten, daß nur Wahrheit und Tugend Rechte haben, das heißt in abstrakten Ausdrücken vage Sätze verkünden, welche alles und nichts sagen wollen. Die Wahrheit an sich ist ein abstrakter Begriff, und dasselbe gilt auch von dem Guten. Es sind unpersönliche Dinge, die erst in dem Verstand und Willen von Personen eine Existenz, eine Realität erhalten. Nun glaubt jedermann, daß er die Wahrheit und die Vernunft für sich habe; wie soll man nun unter entgegenstehenden Behauptungen eine Wahl treffen? . . . Die Wahrheit durch äußere Mittel auferlegen, ist etwas Unmögliches. Das war der unrealisirbare Traum aller Theokratien, auf welchen der Katholicismus bis auf den heutigen Tag noch nicht verzichtet hat. Die Geschichte lehrt uns aber, daß

die thatsächliche Folge dieser Doctrin ein Despotismus ist, welcher weit entfernt die Fortschritte der Sittlichkeit, der Wissenschaft, ja sogar der Religion selbst, zu begünstigen, dieselbe vielmehr aufhält. Das theokratische System hat stets gegen seinen eigenen Zweck gehandelt; um die Interessen der Tugend zu fördern, hat es die wahrhafte Sittlichkeit der Gewalt und dem Egoismus des vermeintlich Besseren geopfert[1])."

Zu meinen, daß die Wahrheit eine Abstraction sei, daß es unmöglich sei, sie von dem Irrthum zu unterscheiden, daß jedermann das Recht hat, sich im Besitz der Wahrheit zu glauben, das heißt mit vagen Ausdrücken erklären, daß die menschliche Vernunft in der natürlichen wie in der übernatürlichen Ordnung zum Skepticismus verdammt wäre, daß wir nichts wissen könnten, daß Gott ein Werk voller Widersprüche gethan, als er die menschliche Vernunft schuf, um die Wahrheit zu erkennen, und sie zugleich in die Unmöglichkeit versetzte, diesem Zwecke zu genügen.

Kann man diese Consequenzen zugeben? — Offenbar ist diese Frage zu verneinen.

Entweder hat Gott die menschliche Vernunft geschaffen, mit der Pflicht, mit der Wahrheit eins zu werden, und es gibt ein sicheres Mittel, dieselbe zu besitzen; —

Oder Gott hat die menschliche Vernunft geschaffen, um ewig zu zweifeln, und der Skepticismus ist das Gesetz des menschlichen Geistes.

Aber Gott konnte die menschliche Vernunft nicht schaffen, und sie zu ewigem Zweifel verdammen; seine Intelligenz, seine Güte, seine Weisheit würden sich einem solchen Zwecke widersetzen. Die Vernunft ist also geschaffen, um die Wahrheit zu erkennen und zu besitzen.

Die Vernunft kann nun ihre Adhärirung an die Wahrheit nur unter der Bedingung erklären, daß sie dieselbe sieht, daß sie dieselbe wiedererkennt, daß sie in ihr die Charaktere unterscheidet, welche ihr die Ruhe der Gewißheit verleihen; es ist also sicher, daß es hienieden, und zwar in uns, ein Mittel geben muß, die

1) Ebendas. p. 647.

Wahrheit zu erkennen, und daß dann auch jedermann die Pflicht haben muß, sie zu behaupten.

Alles das ist von geradezu absoluter Strenge. Zudem ist die Wahrheit ewig, nothwendig, absolut; sie drängt sich der Vernunft auf, und die Vernunft macht sie nicht erst.

Wenn die Wahrheit nur relativ, zufällig wäre, wie das gewisse Philosophen einer sogenannten modernen Schule meinen, die aber ebenso alt ist, als der Skepticismus, dann wäre der Mensch nicht einfach, sondern doppelt zu unüberwindlichem Zweifel verdammt, einmal, weil seine schwache Vernunft unfähig wäre, die Wahrheit zu erkennen, und zum Zweiten, weil diese Wahrheit selbst, nach Individuen, Climaten, Temperamenten, Rassen, Sitten wechselnd, nichts anderes wäre, als der bewegliche flüchtige Ausdruck des menschlichen Gedankens.

Eine solche Lehre ist die Leugnung jeder Gewißheit und Wissenschaft; sie ist die Leugnung der intellectuellen Kraft des Menschen und des erhabenen Charakters der Wahrheit.

So bleibe ich auf dem Boden der reinen Philosophie und innerhalb der natürlichen Ordnung; ich spreche von Wahrheiten, welche der Vernunft zugänglich sind.

Aber der Verfasser der „modernen Rechtsidee" macht eine Bewegung und rückt in das der Theologie vorbehaltene Gebiet ein, um die christliche Lehre anzugreifen.

Zu meinen, — wie er sich nicht scheut, zu schreiben, — „daß der Katholicismus bis auf unsere Tage noch nicht auf den unrealisirbaren Traum verzichtet hat, die Wahrheit durch äußere Mittel aufzulegen," das ist eine unbewiesene Beleidigung, die ich bedauere, in der Feder eines ernsthaften Schriftstellers zu finden.

Weder heute, noch je zu einer andern Zeit ihrer Geschichte hat die katholische Kirche daran gedacht, die Wahrheit durch äußere gewaltsame Mittel aufzuzwingen.

Alle großen Theologen sind darüber einig, daß der Glaubensact ein freiwilliger Act ist, der eine Erleuchtung des Geistes voraussetzt.

Die christliche Kirche hat des Schwertes nicht bedurft, um die Völker für das Evangelium zu gewinnen; wenn sie Blut ver-

goſſen, um zu triumphiren, ſo war das ihr Blut, und ſie hat durch die Gnade und durch den Glanz der gelehrten Wahrheit überwunden.

Ich verweiſe die Gegner der chriſtlichen Lehre in Bezug auf dieſen Punkt auf die Argumente des heiligen Thomas von Aquin und auf Suarez[1]).

Aber nehmen wir einmal an, es finden ſich auf einem freien Lande dreißigtauſend Menſchen zuſammen. Sie ſind Chriſten und ſie betrachten den von ihnen bekannten Glauben als ein Gut, köſtlicher als anderen Güter der Erde; denn dieſer Glaube erhält unter ihnen die geſellſchaftliche und religiöſe Einheit. Es gefällt nun dieſen dreißigtauſend Chriſten, ſich wie ein Mann zu erheben und ihrem Herrſcher zu ſagen:

„Du haſt uns Geſetze gemacht, welche unſere Völker, unſere Herden, unſere Häuſer gegen die Raubſucht der Diebe ſchützen; mache nun auch Geſetze, welche den Glauben, die Seele, die Religion deines Volkes gegen die feindſelige Propaganda Fremder ſchützen" —

was wollt ihr dieſer freien, legitimen Manifeſtation des Volkswillens entgegenſtellen?

Werdet ihr ſagen, daß dieſelbe die Freiheit der Vernunft verletze, weil man niemals ſicher ſein könne, daß die Wahrheit auch wirklich die Wahrheit ſei? Aber die mißvergnügten Enterbten, die Socialiſten können ſich dieſes Princips ebenfalls bemächtigen, das ihr euch aufzuſtellen nicht ſcheut: „*der böſe Wille von heute kann der gute Wille von morgen ſein, ja zweifellos wird er das ſein*[2])." Sie werden ſagen:

„Reſpectirt alle Manifeſtationen unſerer Freiheit. Vielleicht wird das, was ihr heute böſe zu nennen beliebt, bald genug gut ſein; und der Socialismus, oder die Gütertheilung, die ihr heute als bös verwerft, wird mit den Fortſchritten der Civiliſation ſpäter eine ganz ehrenhafte und durch Gründe der Menſchlichkeit und des Mitleids gerechtfertigte Sache ſein."

---

1) St. Thomas v. Aquin, Summa Theolog. 2a, 2ae, qu. X. art. 8. — Ibid. qu. VI. art. 1. — Suarez, De fide . . disp. III. sect. II. nr. 78.

2) L'Idee moderne du droit. pag 647.

Das letzte Wort dieser Theorien ist die absolute Unabhängigkeit des Willens und die Leugnung jeder Hierarchie, jeder Sicherheit, jeder Autorität.

Weisheit und Wahrheit aber offenbaren sich in den schönen Worten des heiligen Thomas von Aquin, welcher, nachdem er das Vertheidigungsrecht der religiösen Wahrheit anerkannt, seine Lehre über diese zarten Fragen in folgender Weise vervollständigt:

„Die menschliche Regierung hat ihren Ursprung in der göttlichen Regierung und muß suchen, derselben so ähnlich als möglich zu werden. Obwohl nun Gott allmächtig und unendlich gütig ist, so läßt er gleichwohl in der Welt das Böse zu, das er verhindern könnte. Er läßt es zu, damit nicht, im Falle der Verhinderung, größere Güter unterdrückt, oder größere Uebel hervorgerufen würden.

„Ebenso dulden auch in der menschlichen Regierung die Häupter derselben mancherlei Uebles, in der Besorgniß einem Gute ein Hinderniß zu bereiten, oder ein größeres Uebel hervorzurufen, wie das der heilige Augustinus in seiner Abhandlung de ordine sagt.

„Nicht minder können auch die Ungläubigen, obwohl deren gottesdienstlichen Gebräuche sündhaft sind, geduldet werden, sei es wegen irgend welches Guten, das von ihnen herkommt, sei es um irgend welches Uebel zu vermeiden.

„Die Juden beobachten ihre Gebräuche, in welchen die Glaubenswahrheiten, die wir besitzen, vorbildlich enthalten waren; daraus geht das Gute hervor, daß wir für unseren Glauben das Zeugniß unserer Feinde anrufen können und daß wir denselben gleichsam bildlich vor uns haben.

„Was den Cultus der andern Ungläubigen anlangt, welche in allem der Wahrheit zuwider laufen und vollständig unnütz sind, so würden sie keine Toleranz verdienen, wenn das nicht zuweilen geschieht, um irgend ein Uebel zu vermeiden, wie z. B. Aergerniß oder Wirren, welche aus einer solchen Unterdrückung entstehen könnten, oder ein Heilshinderniß für alle diejenigen, welche unter der Gunst einer solchen Duldung allmählich zum wahren

Glauben zurückkehren. Deßhalb hat sogar die Kirche zuweilen den Cultus der Häretiker und Heiden, wenn solche in größerer Zahl vorhanden waren, geduldet [1])."

„Das bürgerliche Gesetz," schreibt Suarez, „soll lasterhafte Handlungen nur in soweit verhüten, als dieselben der bürgerlichen Gemeinschaft Schaden bringen. Wenn diese Laster der Gemeinschaft nicht direct schädlich sind, wenn man in Folge der Unterdrückung größere Uebel fürchten müßte, dann muß man sie dulden. Es ist der Weisheit des Gesetzgebers anheimgegeben, diese Regel auf die einzelnen Fälle anzuwenden [2])."

Ich habe solche versöhnliche Worte sehr gern; man findet in ihnen den Ausdruck des ewigen Princips, die Achtung vor der Menschenwürde, und der Gedankenfreiheit weisen sie das ihr eigene Gebiet zu. Sie enthalten zugleich eine augenfällige Verurtheilung aller Verfolger.

Das Ideal menschlicher Gesellschaften ist ganz bestimmt die friedliche und glückliche Verbindung einer großen Zahl Menschen auf Erden, welche durch denselben religiösen Glauben, dieselben göttlichen Hoffnungen, dieselbe Geschichte, dieselben bürgerlichen Interessen eins sind, also ein großes Volk, dessen sämmtliche Glieder ein Herz und eine Seele sind, und dessen Herrscher das Schwert der Gerechtigkeit nach den göttlichen Geboten in Händen trägt.

Aber ein so ungemischtes Volk gibt es nicht. Tiefe Verwirrung herrscht in philosophischen Meinungen und religiösem Glauben. Die natürliche Auflehnung der Vernunft gegen jedes ihr aufgezwungene Bekenntniß, das Gesetz der Freiheit, welches die moderne Welt mit ihren Kämpfen, ihren Gefahren, ihren Siegen und ihren Niederlagen, ihrer Schmach und ihren Herr-

---

1) Summ. Th. 2a. 2ae. q. X. a. 11. concl.

2) Ueber die Anwendung dieser Principien wolle man Perin's Werk: Les lois de la societé chrétienne, T. I. p. 102—186 vergleichen. Ebenso lesenswerth ist die sehr gründliche und gelehrte Arbeit des Dr. van Weddingen: »Elements raisonnés de la Religion. Letzteres Werk müßte in den Händen jedes Priesters sein, dessen besonderer Beruf der Jugendunterricht ist.

lichkeiten beherrscht, der wirkliche Zustand der Welt und endlich nicht minder die theuersten Interessen der christlichen Sache legen uns die gebieterische Pflicht auf, ehrliche Ueberzeugungen auch dann zu achten, wenn wir sie nicht theilen, und von der Staatsgewalt nicht eine Strenge zu verlangen, welche Gott selbst gegen die Bösen nicht übt, indem er geduldig deren reuige Rückkehr erwartet.

Lieben wir denn die von der Gnade befruchtete Freiheit, zählen wir voll Vertrauen auf sie, um den Triumph der Wahrheit herbeizuführen, welche Gott der Erde enthüllen will.

V.

Thiercelin ist ebenso ungerecht und thut der Logik und den Thatsachen ebenso Gewalt an, wie Fouillée, wenn er in einem wissenschaftlichen Werke den Grund des natürlichen Rechtes auseinander setzen und die Irrthümer der Theologen über diese wichtige Frage der Socialwissenschaft beweisen will.

Welches ist die Grundlage des natürlichen Rechts? fragt Herr Thiercelin. Es ist keineswegs die Autorität, denn diesem Philosophen zufolge besteht das Recht gegen die Autorität.

„Man erwägt nicht hinreichend, daß Autorität und Recht zwei einander entgegenstehende Ausdrücke sind, wie Offenbarung und Vernunft, zwei Mächte, welche sich bekämpfen, zwei entgegengesetzte, einander ausschließende Begriffe. Das Eine ist die Negation des andern [1])." Ich werde mich nicht lange bei der Zurückweisung dieses Irrthums aufhalten.

Das Recht ist niemals der Feind der legitimen Autorität; weit entfernt davon besteht gerade die höchste heilige Mission der Autorität darin, das Recht gegen seine gewaltsamen wie listigen, gegen seine offenen wie geheimen Feinde zu schützen, und die engste Vereinigung muß unaufhörlich zwischen dem Rechte, das so häufig das Privilegium des Schwachen, und der Autorität, welche dem Starken gebührt, herrschen.

---

1) H. Thiercelin, früher Advocat am Cassationshofe. Principes du droit. 2a. Edition, p. 8 u. 9.

Es ist wohl nicht zu verwundern, wenn ein Autor, bei welchem eine solche Verwirrung herrscht, auch die katholische Kirche angreift, und dieselbe anklagt, Vernunft und Gewissen zu unterdrücken. Wir lassen dabei dahingestellt, ob bei diesen Anklagen der Verfasser von absichtlichem Uebersehen, oder von wirklicher Unkenntniß der einfachsten sittlich-religiösen Wahrheiten geleitet wird. Er schreibt:

„Aber die katholische Kirche hat recht wohl begriffen, daß die Autorität logisch nicht auf halbem Wege stehen bleiben kann. Unter die höchste Gewalt, welche den Glauben erklärt, Päpste, Concile, hat sie die Vertreter der regierenden Gewalt [1]) gestellt, unter diese sodann diejenigen, welche im Bußtribunal dies Gesetz auf die einzelnen Fälle anzuwenden haben; so daß also die geistliche Autorität ihr Reich auf alle Lebensacte eines jeden Einzelnen ausdehnt, indem sie dabei unabänderlich Vernunft und Gewissen unterdrückt, welche doch nicht mehr gegen die Controle einer nicht anzuzweifelnden Vollmacht aufkommen können. Und diese Vollmacht muß diese Eigenschaft in Anspruch nehmen, weil sie göttlich zu sein behauptet [2])."

Man kann sich eines peinlichen Gefühls der Ueberraschung und der Trauer nicht erwehren, wenn man einen Schriftsteller von edler Sinnesart, einen aufrichtigen Freund tiefer metaphysischer Speculation vernimmt, welcher sich in solchen irrthümlichen und ungerechtfertigten Auslassungen ergeht, wie die oben angeführten.

Was ist die Vernunft? Die Fähigkeit, das Gesetz des Wahren zu erkennen. Was ist das Gewissen? Die Fähigkeit, das Gesetz des Guten zu erkennen.

Was thut nun die katholische Kirche Anderes, als daß sie die berechtigte und leicht zu rechtfertigende Behauptung aufstellt, sie lasse die Vernunft die vollständige Regel des Wahren, das Gewissen die vollständige Regel des Guten erkennen, ohne dabei übrigens die Existenz oder die Autorität unserer sonstigen natürlichen Fähigkeiten zu bestreiten?

---

1) Damit sind die Bischöfe gemeint. Der Uebers.

2) Principes du droit. p. 8.

Ich frage nun jeden unparteiiſchen Menſchen, ob man Vernunft und Gewiſſen unterdrückt und opfert, indem man die erſtere die Wahrheit, ihr höchſtes Object, das letztere, die Güte, ſein Ziel, die Gerechtigkeit, für welche es geſchaffen wurde, zur Erkenntniß bringt?

Mit derſelben Logik könnte man auch ſagen, daß man einem Menſchen die Augen ausreiße, wenn man die zu beſchauenden Dinge ihm vorlegt.

Aber mit der Entwickelung der das citirte Buch beherrſchenden Ideen tritt der Widerſpruch noch klarer zu Tage. Der Verfaſſer hat mit einer Schärfe, zu welcher ich ihm Glück wünſche, die Beziehungen zwiſchen Recht und Pflicht erfaßt.

„Um das Recht zu erkennen, muß man auf ein ſittliches Princip zurückgehen. Indem man von dem Begriffe der Pflicht, wie ſolchen das Gewiſſen uns begreiflich macht, ausgeht, kann man das Recht als die Fähigkeit bezeichnen, ſelbſt gegen den Willen der ganzen Welt zu thun, was die Pflicht vorſchreibt. Das Recht iſt in der That die Facultät, jedes Hinderniß wegzuräumen, welches der Wille eines Anderen der Erfüllung der Pflicht entgegenſtellt. Es iſt die Pflicht in Action; und dies Princip, die Grundlage der ſocialen Ordnung iſt gewiß unbeſtreitbar. Denn man könnte einen geſellſchaftlichen Zuſtand, worin das Individuum ſeiner Freiheit ſich nicht bedienen dürfte, um Gutes zu thun, nicht als legitim betrachten[1])."

Nach Thiercelin iſt alſo die Pflicht die Grundlage des Rechtes. Nun beſteht die Pflicht für den Menſchen in dem freien Anſchluß ſeines Verſtandes an das Wahre und ſeines Willens an das Gute. Das natürliche Recht würde alſo darin beſtehen, jedes Hinderniß für den Fortſchritt, für den Aufſchwung meines Verſtandes und meines Willens zum Wahren und Guten, bald auf dem Wege der Gewalt, bald auf dem Wege des paſſiven Widerſtandes hinwegzuräumen.

Eine Autorität nun, welche, das Ahnen meiner Seele beſtätigend, mit voller Sicherheit mich das Wahre und Gute erkennen läßt, ſteht alſo in Harmonie mit meinen Fähigkeiten; und

1) Op. cit. p. 36.

weit entfernt, sie zu zerstören, erhält, leitet und stärkt sie dieselben. Folglich aber ist die Anklage, als ob die katholische Kirche unsere Facultäten unterdrücke, ungerecht.

Ich leite noch einen anderen Schluß aus dem von unserm Verfasser aufgestellten Principe ab; nämlich daß das Recht ausschließlich auf das Wahre und Gute zielt, und daß keineswegs in dem Rechte auch die Freiheit enthalten ist, sich dem Irrthum und dem Bösen zuzuwenden. Denn wenn das letztere der Fall sein könnte, so müßte man, da das Recht nothwendiger Weise aus der Pflicht entspringt, auch sagen, der Mensch habe die Pflicht, den Irrthum und das Böse zu lieben, zu suchen, zu besitzen. Dieser Satz ist aber zu ungeheuerlich, als daß wir uns länger mit seiner Würdigung aufzuhalten brauchten.

Aber nun macht unser Verfasser eine plötzliche Schwenkung nach links, und nachdem er die eben citirten Principien aufgestellt, proklamirt er die Freiheit des Gedankens, des Gewissens, der Presse, des Unterrichts, der Association, kurz das Recht irgend einen beliebigen, oder um es mit dem richtigen Worte zu bezeichnen, eigentlich gar keinen Cultus zu haben und zu üben.

Ich lasse den Autor reden, der in einer letzten beklagenswerthen Verwirrung meint, die Religion gründe sich auf das Gefühl, auf eine vage Sehnsucht des menschlichen Herzens.

„ . . . In diesen Ausdrücken die Frage stellen, heißt das Sophisma hervorheben, in welches die Apostel der religiösen Intoleranz und die Vertheidiger der Theokratie zu Gunsten irgendwelcher von ihnen bekannten Religion verfielen. Alle gehen von dem Gesichtspunkte aus, daß ihre Religion die wahre sei, und daß der Triumph der Wahrheit auf dem Wege der Gewalt gesichert werden könne. Aber offenbar verwechseln sie dabei das Gebiet der Vernunft, wo das sittlich Gute und Böse beurtheilt wird, mit dem Gefühl, *welchem ausschließlich die religiöse Pflicht entspringt.* Das heißt nicht frei sein, wenn man eine Religion, die sich gebieterisch aufdrängt, ausüben darf. Denn die religiöse Wahrheit, wohin man sie auch stellt, *wird mehr gefühlt, als bewiesen.* Und wenn das Wahre und das Gute für alle Menschen das Wahre und das Gute sind, weil eben die Vernunft sie würdigt, so ist die wahre Religion

dagegen überall eine andere, weil die Religion sich gerade an das wendet, was bei dem Menschen am individuellsten ist, an das Herz."

Folglich — fügt noch Thiercelin hinzu, — sind alle Cultен frei, selbstverständlich unter dem Vorbehalte, daß durch dieselben der sociale Friede und die Sicherheit der Bürger nicht gefährdet werde.

Der Verfasser macht hier gar keine Unterscheidung. Er erforscht das menschliche Gewissen gegenüber der Wahrheit, gegenüber der katholischen Kirche, gegenüber dem Staate nicht, er versucht nicht einmal eine Prüfung, ob denn auch das Gewissen nach dieser Richtung hin frei ist. Er geht sehr summarisch zu Werk, und indem er hier vergißt, daß er das Recht von der Pflicht abgeleitet hat, entspricht er keineswegs unserer Erwartung; er tritt den Beweis nicht an, um seinen falschen und verurtheilten Satz zu rechtfertigen, daß wir die Pflicht hätten, zu glauben und zu üben, was unseren Gefühlen angenehm ist.

VI.

Der heilige Thomas von Aquin hat das natürliche Gesetz, mit der seinem Geiste eigenen Schärfe und Tiefe in einigen Sätzen definirt, in welchen man bereits die großen Züge der Rechtsphilosophie erkennt. „Da das Gute," — so sagt der heilige Kirchenlehrer, — „das Ziel des Menschen ist, so erkennt die Vernunft, daß alle Gegenstände, nach welchen wir durch natürliche Neigungen als zu unserem Ziele hingezogen werden, Güter sind; daß man nach ihnen streben, sie aufsuchen und ihr Gegentheil fliehen muß.

„Nun gibt es eine Ordnung in unseren Neigungen und folglich auch eine Ordnung in den Vorschriften des natürlichen Gesetzes. Wir haben eine erste Neigung zur Erhaltung unserer Natur, unseres Lebens in uns; wir haben einen zweiten Trieb in uns, der sich auf das Verhältniß der Geschlechter und auf die Erziehung der Kinder bezieht; wir haben noch einen dritten Trieb höherer Ordnung, der dem Menschen ausschließlich zugehört, die Erkennt-

niß der Wahrheit über Gott, und die gesellschaftlichen Beziehungen[1])."

Der gelehrte Cardinal Gerdil hat sich an diesen Worten des heiligen Thomas von Aquin bei seinen Untersuchungen über den Charakter und die Herkunft des natürlichen Gesetzes förmlich begeistert, und wenn er auch nicht die Schärfe seines Meisters hat, so entwickelt er dagegen seine Gedanken mit einer Klarheit und Weitläufigkeit, welche dem Leser die Erkenntniß der Wahrheit um vieles erleichtern[2]).

Alle Fähigkeiten des Menschen haben ihr Object, schreibt Gerdil. Die Einen zielen ganz offenbar auf die Erhaltung des Individuums und des Menschengeschlechts, die anderen auf die Erkenntniß des Wahren, und auf die Vervollkommnung des Verstandes, wieder andere auf die Beziehungen, welche die in Gesellschaft zu leben berufenen Menschen unter einander vereinigen.

Alle diese Fähigkeiten, so verschieden sie auch in Bezug auf ihr Object sind, fließen aus demselben Princip, unserer Seele, und besitzen eine natürliche Inclination, welche unter dem Einflusse des Bedürfnisses den Menschen zum Handeln antreibt. Drei Charaktere haben alle unsere natürlichen Fähigkeiten: sie sind zu

---

1) Der Text, von welchem wir hier eine freie Uebersetzung gegeben haben, lautet wörtlich: Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii, inde est, quod omnia illud ad quae homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit, ut bona, et per consequens, ut opere persequenda, et contraria eorum ut mala et vitanda. Secundum igitur ordinem inclinationum est ordo praeceptorum legis naturae. Inest enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam . . . et secundum hanc inclinationem pertinent ad legem naturalem ea per quae vita hominis conservatur . . . secundo . . . quae natura omnia animalia docuit, ut est commixtio maris et foeminae et educatio liberorum et similia . . . Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc, quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc, quod in societate vivat. Prima secundae, quaest. XCIV. art. 11.

2) L'uomo sotto l'impero della legge. Cap. VII.

ihrem Zwecke geeignet, ſie begründen eine Inclination nach demſelben, und ſie üben eine gewiſſe Gewalt aus.

Es ſteht allerdings richtig: Gewiſſe niedere Triebe haben wir mit den Thieren gemein; aber wie Suarez ſehr richtig bemerkt, auch hier iſt bezüglich der Inclination ein ſehr großer Unterſchied. Dieſe Triebe ſtehen bei dem Menſchen unter der Herrſchaft der Vernunft und der Freiheit; ſie hören folglich auf, blind, unbewußt, unwiderſtehlich zu ſein; und die Vernunft, welche in uns die Herrſcherin über unſere Fähigkeiten und Neigungen iſt, lenkt dieſelben zu dem Ziele, zu welchem Gott ſie erſchaffen hat [1]).

Das natürliche Recht iſt alſo die durch Geſetz geſchützte Macht, unſere natürlichen Fähigkeiten, auf das Ziel zu lenken, um deſſen willen wir ſie beſitzen.

Aus dieſem einfachen, durch die Autorität der berufenſten Theologen aus der ſcholaſtiſchen und der modernen Zeit geſtützten Begriff, laſſen ſich die einzelnen Theile, überhaupt der Plan eines ganzen naturrechtlichen Curſus klar und faßlich ableiten. Es möge uns geſtattet ſein, hier dieſe einzelnen logiſchen Theile, ſowie die in denſelben zu löſenden Fragen kurz anzudeuten, die angenehme, wenn auch etwas mühſame Aufgabe, ſie weitläufiger zu entwickeln, behalten wir uns für eine ſpätere Zeit vor.

Unter dem natürlichen Rechte verſteht man die dem Menſchen gebührende Befugniß, unter dem Schutze des ewigen Geſetzes dem Ziele zuzuſtreben, welches ſeiner Natur und ſeinen Fähigkeiten entſpricht. Die menſchliche Natur iſt nun etwas zuſammengeſetztes; wir wiſſen ja, daß ſie vier verſchiedene Leben, die aber in der ſubſtantiellen Einheit der Perſon, des Ich, verbunden ſind, umfaßt: animaliſches Leben, intellectuelles Leben, moraliſches Leben und ſociales Leben. Dieſe großen Theile des

1) Tum quia quando lex naturae aliquid praecepit in ordine ad conservandam naturam sensitivam, semper involvit modum rationalem . . . tum etiam quia in eodem opere materialiter communi brutis, multa prohibet lex naturalis in homine, a quibus bruta non arcentur per naturalem instinctum ut prohibet lex naturalis vagum concubitum. Suarez, de legibus. lib. II. c. XVII. §. 3.

Naturrechtes, die aus der Constitution des Menschen selbst sich herleiten und der Verschiedenheit seines Wirkens und seiner Pflichten entsprechen, legen sowohl dem Rechtsgelehrten wie dem Philosophen die Pflicht auf, die schwierigsten Fragen der socialen Ordnung zu erläutern, zu besprechen und zu lösen.

In der That, das animale Leben und die wesentlichen Functionen, die zu demselben gehören: das Recht auf Leben, auf Erhaltung und Hervorbringung der eigenen Art, verpflichtet den Juristen vor allem der richtigen Lehre über den Selbstmord, das Duell, den Krieg, die Todesstrafe, die Sklaverei, das Vertheidigungsrecht nachzuforschen. Dann hat er die Theorien der Socialisten und Oekonomisten über das Eigenthum, das Almosen, das Recht auf Arbeit, die Gleichheit und Vertheilung der Güter zu besprechen; auch die Mittel, das thierische Leben zu erhalten, haben ihn zu beschäftigen. Endlich kommt er an die Erzeugung der Art, und hier sind es die Grundsätze über die Ehe, über das eheliche Vermögen, über die religiöse und profane Erziehung der Kinder.

Nachdem er diese Fragen des animalischen Lebens, welche im Menschen einen höheren, rationellen, menschlichen Charakter an sich tragen, in verschiedenen Capiteln klar und scharf behandelt, wird sich der Jurist zu einem höheren Leben, dem intellectuellen Leben, das ausschließlich uns Menschen auf Erden zukommt, aufschwingen müssen. Auch hier hat er ein weites Gebiet zu durchmessen; und wenn die Klippen zahlreich und gefährlich sind, so hat aber auch das offene Feld seine Sonne, seine Gesichtskreise, seine Haltepunkte, an welchen der Wanderer bei seinen peinlichen Arbeiten Ruhe und Erquickung findet.

Möge der Jurist nicht muthlos werden. Möge er nur immer bei dem hellen Lichte, welches die scholastische Theologie und die weisesten Philosophen über diese oft sehr zarten Fragen verbreitet haben, vorwärts schreiten. Heute sind dieselben leider dem profanen Haufen überliefert, dessen politische Leidenschaften und blinde Gehässigkeiten das Urtheil getrübt und die Gedanken verdunkelt haben.

Der Strahlenglanz dieser großen Fragen soll aber nicht durch

ſolche Leidenſchaften, die in Unwiſſenheit, Zorn und Voreingenommenheiten ihre Quelle haben, getrübt werden.

Ebenſo wie das thieriſche Leben eine materielle Nahrung heiſcht, ſo bedarf das intellectuelle Leben der Wahrheit, welche man nicht mit Unrecht als das Brod des Verſtandes bezeichnet hat.

Es muß alſo auch das Recht des Geiſtes auf den Beſitz der Wahrheit feſtgeſtellt werden; — ich nenne hier nicht den Irrthum, und mein Schweigen iſt eine Antwort — und nachdem der Juriſt das Vorhandenſein der Wahrheit, und das Recht, ſie zu beſitzen, nachgewieſen, hat er alle Fragen zu behandeln, welche aus dieſem Rechte fließen: Preßfreiheit, Denkfreiheit, Unterrichtsfreiheit, die Freiheit der Aſſociation und des Apoſtolats: Aber während er dieſe brennenden Fragen, welche gebieteriſch eine Löſung fordern, behandelt, wird er niemals ſein Princip, ſeine grundlegende Wahrheit vergeſſen dürfen, daß das Recht aus dem ewigen Geſetze fließt, und daß das Geſetz den Menſchen, ohne ihm Gewalt anzuthun, nach dem Beſitze der Wahrheit leitet.

Aber der Menſch iſt kein ſpeculatives Abſtractum, welches nur dazu beſtimmt iſt, einmal die Wahrheit in ihrer Fülle zu betrachten. Der Menſch iſt ebenſo ein moraliſches, religiöſes Weſen und beſitzt als ſolches ein Gewiſſen, welches von ſittlichem Werthe, vom Guten, von der Tugend, von einer unerſchütterlichen Regel des Gerechten und Ungerechten redet. Ich höre, daß dieſe Regel ſein Handeln eben ſo lenken muß, wie die Wahrheit ſeinen Verſtand erleuchtet, lenkt und regiert.

Der Menſch hat ſich geſammelt; er hat die Stimme Gottes vernommen, eines Gottes, welchen er anzubeten das Recht und die Pflicht hat, indem er dabei den Vorſchriften der natürlichen Religion folgt: Aber auf dieſer einſamen Stufe ſtiller Beſchaulichkeit iſt der Menſch nicht ſtehen geblieben. Er hat ſeine Mitmenſchen betrachtet und die Geſchichte befragt. In Folge davon hat er die ſichtbare Offenbarung Gottes erkannt, ſo wie die Menſchwerdung ſeines Wortes und das Vorhandenſein einer Kirche, welche mit der göttlichen Vollmacht bekleidet iſt, das Wort Jeſu Chriſti zu bewahren, zu wiederholen, und in ſeiner

jungfräulichen Unversehrtheit zu schützen. Könnte denn der Jurist dieser unermeßlichen Thatsache gegenüber gleichgültig in den kalten, dem Gemüthe ungenügenden Regionen der Naturreligion verharren?

Oder ist es nicht vielmehr klar, daß er diese Thatsache in Erwägung ziehen und ihr Rechnung tragen muß, daß er die unter dem Namen der Gewissensfreiheit, der Religionsfreiheit, der Theokratie, der Toleranz, der Beziehungen zwischen Staat und Kirche erhobenen großen Fragen von diesem besonderen und wahren Standpunkte aus angreifen muß?

Ich nenne bereits hier den Staat, und will damit andeuten, daß der Mensch nicht berufen ist, allein zu leben; daß die Vorsehung ihm vielmehr einen Platz in der menschlichen Familie, in der Gesellschaft angewiesen hat.

Und ohne aus dem Rahmen seiner Forschungen über das Naturrecht hinauszugreifen, wird der Jurist, wenn er über das gesellschaftliche Leben handelt, uns sagen, daß die Autorität von Gott auf den Familienvater herabgekommen ist, daß die Familien sich je nach Bedürfnissen und Sympathien, dem natürlichen Gesetze folgend, einander genähert haben, daß die Väter ihre Autorität einem Souverän übertrugen, damit derselbe die Interessen der Gemeinschaft wahre; immer aber unter dem selbstverständlichen Vorbehalte der älteren Rechte der Familie und der Kirche, jener beiden ursprünglichen Gesellschaften, deren Rechte unter allen Umständen heilig und unantastbar sind.

Ursprung, Natur, Vorbedingungen, Gegenstand der souveränen Macht, welche tief einschneidenden Fragen knüpfen sich an diese Begriffe, würdig der Aufmerksamkeit des Geschichtsschreibers, des Philosophen, überhaupt eines jeden Verständigen!

Und nachdem der Forscher diese Probleme, welche den großen Scheidungen der menschlichen Natur entsprechen, einzeln behandelt haben wird, faßt er seine Gesammtarbeit in einem letzten Kapitel zusammen. In demselben erblicken wir die einst durch einen Schöpferact aus Gott hervorgegangene Menschheit, wie sie hienieden durch das ewige Gesetz, den Ausdruck des göttlichen Gedankens und Willens, geleitet wird und sich schließlich ihrem letzten Ziele zuwendet, von dem sie ausgegangen: jenem unend-

lichen Weſen, welches da iſt das Wahre, das Schöne, das Gute in ſeiner ganzen Unermeßlichkeit.

VII.

Die Geneſis dieſer Scheidungen und dieſer Ideen iſt leicht zu erkennen und richtig zu ſtellen.

Das Naturrecht iſt auf die weſentlichen Beziehungen unſerer Natur und unſerer Fähigkeiten mit deren Zweck und Ziel gegründet, Beziehungen, welche uns aus dem Gewiſſen und aus der Vernunft bekannt ſind.

Ich beſtehe abſichtlich hierauf; denn die Erkenntniß dieſer Beziehungen müſſen wir vielmehr von der Vernunft fordern, als von dem Inſtinct und dem Gefühl.

Die ſchottiſche philoſophiſche Schule hat gemeint, wir erkännten unſere natürlichen Rechte und Pflichten durch einen Inſtinkt, durch einen moraliſchen Sinn; dieſe Lehre iſt nicht ohne Gefahren; denn wir fühlen gute und ſchlimme Inſtinkte in uns, wir erkennen außerdem weſentliche Verſchiedenheiten zwiſchen Inſtinkten und Rechten.

Rouſſeau will die Würde des menſchlichen Gewiſſens erheben, und in ſeinen Schriften, deren Schwulſt die Armuth der Gedanken nicht verhehlt, verleiht er dem Gewiſſen das Privilegium, die natürlichen Menſchenrechte zu erklären. In Kraft dieſes Princips vergißt er, daß zur natürlichen Entwickelung des Menſchen die Geſellſchaft und die Tradition unentbehrliche Dinge ſind, und führt uns auf den Zuſtand der Wildheit als auf den legitimen und den dem geſellſchaftlichen vorzuziehenden Zuſtand zurück.

Weder Inſtinct noch Sympathie, das Gewiſſen vielmehr lehrt uns unſer Ziel, ſowie die Fähigkeiten, mittels derer wir es erſtreben können [1]).

1) Quia homo inter coetera animantia rationem finis cognoscit et proportionem operis ad finem, ideo naturalis conceptio ei indita, qua dirigitur ad operandum convenienter, lex naturalis seu jus naturale vocatur. St. Thom. in lib. IV. Sentent. dist XXXIII. Man vergleiche auch des Verfaſſers: Du droit et du devoir, Paris, bei Victor Palmé.

Hüten wir uns wohl dieſen weſentlichen Charakter zu vergeſſen! Die Vernunft intervenirt bei der Erkenntniß des Rechtes. Nur mit einer wohlbegründeten Reſerve kann man die ſo oft wiederholte und commentirte Definition des Rechtsgelehrten Ulpian über das Naturrecht annehmen: Naturrecht iſt das, welches die Natur alle lebenden Weſen lehrt[1]).

Buchſtäblich genommen kann dieſe Definition mit ihrem täuſchenden Ausſehen der Einfachheit, der Wahrheit, der Evidenz den Geiſt irre machen, und ihn zu dem folgenden Schluſſe führen, welcher eigentlich nichts anderes als ein vollſtändig berechtigter Commentar dazu wäre: die Natur hat in allen belebten Weſen eine Kraft, einen Inſtinkt niedergelegt, welcher dieſen Weſen einen in ihnen wurzelnden, fortwährend wirkenden Trieb nach den Dingen erweckt und erhält, die ſie verfolgen, erhoffen, beſitzen ſollen. Dieſer Trieb iſt legitim und conſtituirt das natürliche Recht des Thieres und des Menſchen, welch' letzterer ja nach ſeinem phyſiologiſchen und organiſchen Leben dem Thierreiche angehört.

Mit dieſem Principe würde man aber vor allem in uns den Unterſchied zwiſchen guten und ſchlimmen Inſtinkten unterdrücken. Anſpruch hätten auf dieſelbe Werthſchätzung und dieſelbe Achtung Sympathie und Antipathie, Liebe und Haß, Sanftmuth und Zorn, überhaupt alle ſchlimmen Neigungen, welche, leider bei dem gefallenen, herabgekommenen und von den verſchiedenſten Leidenſchaften beſtürmten Menſchen allzu natürlich geworden ſind.

Dieſe ſchwerwiegende, offenbar irrige Folgerung würde uns ſchon genügend erſcheinen, um die Definition des gelehrten Ulpian nur unter Einſchränkungen und mit großer Vorſicht anzunehmen.

Wenn wir die Propoſition annähmen, daß unſere natürlichen Triebe, ſo verſchieden dieſelben auch ſein mögen, alle legitim, heilig ſeien, dann müßten wir auch jedem lebenden Geſchöpfe

---

1) Jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit. Nam jus istud non generis humani proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est. Ulp. an. De justi. et jure. Fr. 1. §. 3.

das Recht zuerkennen, dieſen Trieben zu genügen, und ihnen ſelbſt auf dem Wege der Gewalt Achtung zu erzwingen; alle Geſchöpfe hätten dann auch gleiches Recht und gleiche Vertheidigungsmittel, um ihnen Reſpect zu verſchaffen; der Kriegszuſtand Aller gegen Alle, und das Recht des Stärkeren wären dann der natürliche Zuſtand der Menſchheit.

Dieſer Satz wird von Hobbes in ſeinem Werke De cive, von dem Bürger, aufgeſtellt und vertheidigt. Ebenſo hat dieſelben Spinoza, in ſeinem Tractatus Theologico-politicus mit Geſchick und Feinheit auseinandergeſetzt[1]).

Man muß bei dem Studium der zarten Fragen über geſellſchaftliche Moral dieſe gefahrvollen Klippen zu vermeiden wiſſen. Man muß die Tendenzen gewiſſer ſyſtematiſchen Geiſter bekämpfen, welche gar oft den feſten fruchtbringenden, klaren Lehren der Metaphyſik allzu fremd gegenüberſtehen, und welche meinen, ſie könnten die Moral auf das Gefühl gründen, während ſie in Wahrheit auf der Vernunft und dem göttlichen Willen, ſowie auf der weſentlichen Ordnung der Dinge beruht. Nicht von dem ſeiner Natur nach unbeſtändigen launenhaften Gefühl darf man die Erkenntniß unſerer Pflichten und Rechte verlangen; dieſe gibt uns vielmehr die von Gott erleuchtete Vernunft.

Sie in der That lehrt uns mit Sicherheit unſere Herkunft, unſere Fähigkeiten, unſer Ziel und das natürliche Geſetz, den Ausdruck des göttlichen Willens und der ewigen Ordnung.

---

1) Per jus et instinctum naturae nihil aliud intelligo, quam regulas naturae unius-cujusque individui secundum quas unum quodque naturalites eterminatum concipimus ut certo modo existendum et operandum ex. gr. pisces a natura determinati sunt ad natandum, magni ad minores comedendum, adeoque pisces summo naturali jure aqua potiuntur et magni minores comedunt. Nam certum est, naturam absolute consideratam jus naturae eo usque se extendere quousque ejus potentia se extendit. Nec hic ullam agnoscimus differentiam inter homines et reliqua naturae individua. Jus itaque naturale uniuscujusque hominis non sana ratione, sed cupiditate et potentia determinatur. Spinoza, Tractatus theologico-politicus. C. XVI. — Hobbes, De cive. CI. et CX.

Zweifelsohne hat sie nicht die praktische Vollgewalt, welche erforderlich ist, um rasch und sicher alle Pflichten der natürlichen Ordnung zu erkennen. Sie, allein auf sich angewiesen, ist unfähig, uns das übernatürliche Ziel kennen zu lehren, welches der Beruf des Menschen ist; nichts destoweniger gebührt es der Vernunft uns hienieden das natürliche Gesetz und die Pflichten, welche dasselbe unserer Freiheit auflegt, erkennen zu lassen.

Die Vernunft hat weder das Gesetz, noch das Recht, noch die Pflicht gemacht; das kommt einer über dem Menschen stehenden Macht zu; aber sie lehrt uns dieselben kennen, und das ist die Leuchte für das Gewissen und den Willen.

VIII.

Der Jurist, welcher der Entwickelung und Anwendung der großen Rechtsprincipien, wie solche aus der Vernunft und dem menschlichen Gewissen hervorgehen, aufmerksam folgt, bedarf, um seinen Weg zu erleuchten auch der Erkenntniß der Principien einer höheren Wissenschaft, nämlich der Moral.

So gelangen wir dazu die Beziehungen und Unterschiede der Moral und des Naturrechtes zu prüfen. Das ist ein weites Gebiet, und wird heute noch mit glühender Leidenschaft behandelt, so zwar, daß die aufgeworfenen Fragen häufig unentschieden bleiben, weil die Parteien allzuviel in ihren Voreingenommenheiten befangen sind, um die Wahrheit zu erkennen und zu vertheidigen.

Nachdem aber die Positivisten und Atheisten die Geistigkeit der Seele, die Unsterblichkeit, die Existenz Gottes geleugnet, haben sie auch natürlicher Weise aufgehört, an die Existenz eines ewigen Sittengesetzes und an seinen legitimen, nothwendigen Einfluß auf das bürgerliche und natürliche Recht zu glauben.

Folgendes ist ihre These:

Der Gesetzgeber schöpft seine Motive in den zeitlichen unmittelbaren Bedürfnissen der Nationen und seine Aufgabe besteht ausschließlich darin, diesen Zweck durch weise erdachte Gesetze zu erreichen.

Jedes Gesetz, welches dies Ideal verwirklicht und eine Verbesserung in der materiellen und zeitlichen Lage der Nation her-

beiführt, ist gut, und legt uns die Pflicht des Gehorsams auf; jedes Gesetz, welches dieses Resultat nicht erzielt, ist schlecht, nichtig und bindet keineswegs die Freiheit der Bürger.

Wir fügen hier noch bei, daß es auch Juristen gibt, welche einerseits die Theorien der Materialisten, Positivisten und Atheisten mit Verachtung zurückweisen, welche eine Ehre darein setzen, an die Unsterblichkeit der Seele und an die Existenz Gottes zu glauben, und welche gleichwohl andererseits die von den Materialisten erhobene Schranke zwischen der Moralwissenschaft und der Rechtswissenschaft festhalten.

Dieselben lassen den höheren, metaphysischen, fundamentalen Theil der Gesetze bei Seite. Sie beharren darauf, die menschliche Gerechtigkeit als eine Macht zu betrachten, welche mit dem äußeren Forum beginnt und endigt, und deren Controlle nur auf die äußeren Acte der Bürger mit Bezug auf die bürgerlichen Gesetze und das zeitliche allgemeine Interesse der Gesellschaft gerichtet ist.

Sie nähmen gerne als Text ihrer gelehrten Forschungen über diese wichtigen Fragen der Moral und des Rechtes ein lakonisches Wort Baco's.

Nachdem der berühmte Kanzler Englands die Schwierigkeiten der bürgerlichen Wissenschaft, die an so verschiedene Fragen und an so verschiedene Wissenschaften streift, dargelegt, sucht er nach einem festen Merkmal, einem Criterium mittels dessen man klar den Unterschied zwischen Moral und Recht bezeichnen kann.

Nach ihm hat die Moral die innere Güte, und die bürgerliche Wissenschaft oder das Recht die äußere Güte zum Gegenstand [1]).

Auf dieser Grundlage beruht die Verschiedenheit jener beiden

---

1) Scientia civilis versatur circa subjectum quod caeterorum omnium maxime est materiae immersum, ideoque difficillime ad axiomata reducetur. . . . Secundo, probant sibi Ethica, ut animus bonitate interna imbuatur et cumuletur: at civilis scientia nihil aliud postulat praeter bonitatem externam. Haec enim ad societatem sufficit. Itaque non raro accidit, ut regimen sit bonum, tempora mala. Baco, De augmentis scientiarum. Liber VIII. Cap. 1.

Wissenschaften, welche wir durch engere Banden zu einigen bestrebt sind.

Wir wollen aber den Unterschied, dessen Formel wir soeben citirt, durchaus nicht als unbestreitbare Wahrheit annehmen. Es ist allerdings eine natürliche Unterscheidung zwischen Moral und Recht zu machen; aber es wäre verwegen, und verstieße sicherlich gegen die Wahrheit der Thatsachen, wollte man in absoluter Weise diese beiden Gebiete trennen und einen Einfall der Utilitätsfreunde, der Materialisten, der Atheisten in das erhabene und heilige Gebiet der Gerechtigkeit und des Rechtes gestatten.

Es ist unmöglich, das natürliche und bürgerliche Recht in seiner ganzen Ausdehnung und nach allen Gesichtspunkten zu erkennen, wenn man nicht die Principien der Moral kennt. Außerdem aber bedarf es nur einer kurzen Prüfung, um die Banden zu erkennen, welche beide Wissenschaften verknüpfen, und um sich darüber klar zu werden, daß in der That und Wahrheit der Gesetzgeber sie in seinen Gedanken und seinen Urtheilen nicht trennt.

Möge das der Jurist doch nicht vergessen! Wenn er Naturrecht und Moral trennen, das heißt, das Band zerreißen will, welches das unmittelbare zeitliche Ziel des Menschen mit seinem letzten ewigen Ziele verknüpft, dann setzt er sich durch die Logik der Ideen und der Thatsachen der Gefahr aus, in dem Menschen ein Geschöpf zu erblicken, welches nur hienieden seinen Ursprung und sein Ende findet; es kann ihm leicht geschehen, daß er das Vergnügen an Stelle der Pflicht setzt, und die Gesetzlichkeit an Stelle des Rechtes und der Gerechtigkeit. Thut er aber dieses, dann entkleidet er selbst die menschlichen Gesetze ihres wesentlichen Charakters von Größe und Autorität; denn er gewöhnt die Bürger daran, nur noch die öffentliche Gewalt zu fürchten und die mahnende Stimme des Gewissens sowie die Drohungen Gottes zu verachten.

Aber versuchen wir in das innerste Herz dieser Frage zu dringen, um die mißkannte Wahrheit freizulegen. Wir haben aus dem Munde die berufensten Theologen gehört, daß das Naturrecht aus der Natur des Menschen hergeleitet werden muß, und wir haben die Fähigkeiten erwogen, um auf diesem Wege dessen Rechte zu erkennen.

Fragen wir nun dieſe Natur, ſo erkennen wir ohne Schwierigkeit und mit voller Evidenz, daß alle unſere Fähigkeiten höher und weiter gehen, als bei irgend einem belebten oder unbelebten Geſchöpfe. Der Gegenſtand, der uns lockt, der ſich uns als erſtrebenswerth darſtellt, der uns förmlich quält mit ſeinem fortwährenden Rufe durch alle Enttäuſchungen und Trübſale unſerer Verirrungen und ſündhaften Freuden weicht unaufhörlich zurück, gleich dem Horizonte, den man mit der Hand ergreifen zu können glaubt und der ſich vor der ausgeſtreckten Hand in's Unendliche ausdehnt.

Leſen wir die Metaphyſiker und Moraliſten, welche mit größerem Aufwande von Geduld, Tiefe und Licht die menſchliche Natur erforſcht, und wir werden beſtätigt finden, was uns die Erfahrung unſeres Lebens ahnen ließ: unſer Verſtand will die unendliche Wahrheit, unſere Phantaſie die unendliche Schönheit, unſer Herz, unſer Wille die unendliche Güte; ja ſelbſt der Leib [1]), die Hülle und der vergängliche Genoſſe unſerer Seele, verlangt durch dieſelbe nach einer der Seele und ihrer unſterblichen Beſtimmung würdigen Umwandlung.

Die Moral lehrt uns nun das Daſein dieſes Gegenſtandes, und nachdem wir das Weſen des Unendlichen, welches Ausgang und Zielpunkt der Seele bezeichnet, dargethan, lehrt ſie uns des Weiteren, daß Gott das Wahre, das Schöne und das Gute iſt; daß er unſere Quelle iſt, indem er die Seele ſchuf, und unſer Endziel durch deren Vereinigung mit ſich, eine Vereinigung, die wir ahnen, die der Glaube allein uns erkennen laſſen kann, und zu deren Erreichung wir einer übernatürlichen Hilfe bedürfen.

Der Moraliſt wird alſo zu dem Juriſten ſprechen: Ihr ſucht

---

1) Anima corpori naturaliter unitur, est enim secundum suam essentiam corporis forma. Est igitur contra naturam animae absque corpore esse, nihil autem, quod est contra naturam potest esse perfectum. Non igitur perfectio erit animae absque corpore. Cum igitur perpetuo maneat oportet eam corpori iterato conjungi; quod est resurgere. Immortalitas igitur, animarum videtur exigere resurrectionem corporum futuram .... non igitur homo potest ultimam felicitatem consequi nisi omnino iterato corpori conjungatur. St. Thom. Contra gent. lib. IV. cap. 70. §. 1—2.

die Beziehung zwiſchen den Anlagen des Menſchen und dem Gegenſtande, für welchen ſie geſchaffen worden ſind.

Aus dieſer Beziehung leitet ihr die Natur, den Charakter, die Weihe des Naturrechtes ab, indem ihr von der metaphyſiſchen Grundwahrheit durchrungen ſeid, daß ein jedes Geſchöpf, das Recht und die Pflicht hat, an ſein Ziel zu gelangen[1]), das iſt ganz richtig. Wie aber ſoll man nun das Ziel des Menſchen erkennen?

Das kann auf zweierlei Weiſe geſchehen: entweder durch Deduction und a priori, indem man die Natur und die Rechte Gottes über die ganze Schöpfung erwägt; oder durch Induction und a posteriori, indem man die Fähigkeiten des Menſchen und ihre geheimnißvolle Bewegung nach einem unendlichen Weſen betrachtet.

Aber, wie ihr auch die Wahl treffen möget, wenn ihr logiſch ſein wollt, ſo iſt es unmöglich, den Menſchen in den engen Raum dieſer Welt einzuzwängen; und durch beide Methoden gelangt man ſchließlich zu der Nothwendigkeit, ſich mit dem höchſten Ziele des Menſchen beſchäftigen und die Principien der Löſung dieſer Frage bei der Moral ſuchen zu müſſen.

Da macht ihr Geſetze, um die Freiheit der Bürger zu beſchützen und den öffentlichen Frieden gegen innere Feinde und äußere Gefahren ſicher zu ſtellen. Aber die Geſetze haben nur dann verpflichtende Kraft, wenn ſie gerecht ſind; denn ein ungerechtes Geſetz verpflichtet niemanden, es iſt kein Geſetz.

Ein Fürſt und eine geſetzgebende Verſammlung ſind der Gefahr ausgeſetzt, ungerechte Geſetze zu machen. Der Beſitz der Gewalt iſt geeignet einen ſchwindeln zu machen, und ſo tritt die Verſuchung heran, ein Geſetzesgebäude umzuſtürzen, welches vielleicht Jahrhunderte hindurch den Frieden und das öffentliche Wohlſein geſichert.

Wenn nun der Wille des Geſetzgebers ein hinreichendes Motiv wäre, um eine Anordnung Millionen Bürgern aufzuerlegen, dann müßte man auch zugeben, daß dieſe ſchlimmen, dem

---

1) Lex aeterna est ratio ordinis rerum in finem. St. Thom. 1, 2. q. XCIII. a. 1. — Man vergleiche auch darüber des Verfaſſers Werk Le Droit et le Devoir, lib. II. cap. II.

Individuum, der Familie, der Gesellschaft gefährlichen Gesetze verpflichten und die Freiheit der Bürger beschränken müssen.

Ihr werdet vielleicht solches verneinen, weil diese Gesetze ein Attentat auf das öffentliche Wohl sind.

Aber ohne auf den Werth dieses Einwurfs, sowie das Princip, worauf er sich stützt, näher eingehen zu wollen, braucht man dasselbe nur etwas weiter zu entwickeln.

Ein Herrscher ist auch der Gefahr ausgesetzt, ungerechte Gesetze zu erlassen, welche wenigstens äußerlich den öffentlichen Frieden, den materiellen Wohlstand des Staates und der Einzelnen nicht stören, und gleichwohl in Opposition mit einem diese Güter beherrschenden Gesetze, mit einem höheren Rechte stehen.

Gewaltthätige ungerechte Gesetze gegen die religiöse Ueberzeugung, wie das zum Beispiel die Gesetze und Edicte der alten römischen Kaiser waren, störten die materielle Ordnung äußerlich durchaus nicht; und doch wird niemand behaupten wollen, daß sie das Gewissen der ersten Christen verpflichteten. Das Gesetz verpflichtet, wenn es gerecht ist, und es ist gerecht, wenn es dem höheren Gesetze, das im menschlichen Gewissen eingegraben ist, entspricht, wenn es dem natürlichen Rechte entspricht, durch welches Gott seinen Gedanken, seinen Willen, unsere Pflicht, unserem Verständniß erkennbar gemacht hat.

IX.

Darin liegt überhaupt die Ursache, warum wir die von der bürgerlichen Autorität erlassenen Gesetze mit einem höheren Gesetze, das zur Leuchte unseres Gewissens dient, vergleichen. Wir brauchen keineswegs Rechtsgelehrte zu sein, um uns selbst zu sagen: dieses Gesetz ist gerecht, oder dieses Gesetz ist ungerecht; das heißt: es ist entweder gemäß oder entgegen einer unverrückbaren Regel, welche die Quelle aller Gesetze und aller ihnen entsprechenden Pflichten ist.

Die Moralwissenschaft lehrt uns die Entstehung, Materie und Charaktere dieser höheren unverrückbaren Regel, dieses göttlichen Willens kennen, welcher uns verbietet die natür-

liche Ordnung zu ſtören, welcher uns vielmehr befiehlt, ſie zu achten[1]).

Sie lehrt uns jene Wahrheit, welche alle ſocialen Fragen beherrſcht und welche der Conformität Ausdruck verleiht, die zwiſchen der idealen Welt der göttlichen Urbilder und der realen Welt der geſchaffenen Dinge herrſchen ſoll.

Die menſchliche Gewalt iſt ein Ausfluß der göttlichen. Ihre Aufgabe iſt es, nach dem Beiſpiel der unter den ewigen Ideen im Gedanken Gottes herrſchenden Ordnung auch die Ordnung unter den Geſchöpfen ſicher zu ſtellen.

Dieſe großen fruchtbringenden Gedanken der chriſtlichen Theologie muß man dem Juriſten oder Geſetzgeber fortwährend vor Augen halten, damit er ſich nicht mit der gar zu beſcheidenen Rolle eines treuen Commentators eines Textes im römiſchen oder irgend einem particularen Rechte begnügt.

Geht aber aus alledem nicht unzweifelhaft hervor, daß eine gänzliche Trennung zwiſchen zwei Wiſſenſchaften, welche ſich zudem an dieſelbe Fakultät der menſchlichen Seele wenden, unmöglich iſt?

Das Moralgeſetz wie das menſchliche Geſetz geben einem Gebot Ausdruck und wenden ſich an den Willen. Das eine wie das andere bezwecken die Lenkung des Willens zum Guten; und wenn ſie nun nicht gemeinſam agirten, welches wäre dann das Loos des Menſchen, welcher von dem Moralgeſetze nach dieſer, und vom bürgerlichen Geſetze nach jener Richtung gezogen würde.

Ebenſo vergeſſen der Geſetzgeber und der Richter, die es doch eigentlich mit äußerlichen Handlungen zu thun haben, niemals den Zuſammenhang der Moral und des Rechts; der Unparteilichkeit, der Weisheit ihres Urtheils iſt es nicht genug, das Materielle des Delictes, die äußere Handlung zu conſtatiren; nein, ſie wollen auch in das Innere des Menſchen eindringen.

Indem ſie den Vorbedacht nachzuweiſen ſuchen, legen ſie

---

1) Conceptio ordinis rerum in divina mente existens a voluntate ad executionem applicata, providentia dicitur. Lessius, De perfect. moribusque divinis, lib. XI.

Zeugniß davon ab, daß das Recht durch die Kenntniß des Aeußeren, der äußeren Handlung nicht vollständig erschöpft ist; und damit verwerfen sie implicite jene unhaltbaren, ja verwerflichen Theorieen, welche wollten, daß die Gerechtigkeit den Dieb oder Mörder wie ein gefährliches Thier betrachten sollte, welches man zur Sicherheit der Gesellschaft ankettet oder tödtet.

Mag man nun das Ziel des Menschen oder das Gesetz betrachten, mag man die menschliche Freiheit in's Auge fassen, überall wird man erkennen, daß Moral und Recht zwei ineinandergreifende Wissenschaften sind, und daß man den Menschen nicht in zwei Theile scheiden kann, den einen für die Moral, und den andern für das Recht.

Aber wenn wir die enge Vereinigung der beiden Wissenschaften erkannt, dürfen wir auch nicht außer Augen lassen, in wie fern sie sich von einander scheiden. Das Moralgesetz faßt als seinen Hauptzweck das letzte und höchste Ziel des Menschen in's Auge; den Hauptgegenstand des bürgerlichen Gesetzes bildet die öffentliche Ordnung. Das erste erinnert uns an unsere Abhängigkeit, an unsere Pflichten gegenüber Gott; das zweite handelt von unseren Pflichten gegen die Gesellschaft. Die Sanction des ersten liegt im Gewissen, in ewiger Strafe und in ewigem Lohn, den Schutz des zweiten bietet die der Autorität zur Verfügung stehende materielle Macht.

Die erstere berührt direct die Intentionen und das Gewissen; die letztere berührt in erster Linie und direct die äußere Handlung, erst indirect geht sie auch auf die Intentionen, in so fern dieselben nothwendig sein können, um die Verantwortlichkeit oder den Charakter einer äußeren Handlung festzustellen.

Aber das erste Capitel des Naturrechtes ist die Erkenntniß der Moral; das heißt die Erkenntniß des ewigen Gesetzes, des menschlichen Gewissens, der Freiheit, der verschiedenen Ursachen, welche die Verantwortlichkeit vermehren oder vermindern können[1]).

---

1) Lex est ratio divina, vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans. St. Aug. contr. Faust. XXII. 30. Conf. St. Thom. 1. a. 2. a. q. XCIII. a. 1.

Erheben wir doch die leider allzuviel vernachläſſigten philoſophiſchen und theologiſchen Studien wieder auf die Höhe, die ihnen gebührt. Wie viele Halbgelehrte haben nicht den nothwendigen Muth, um zu den Quellen des Rechtes und der Geſetze emporzuſteigen.

Mit welch' kräftiger Logik könnte man heute die in das Heiligthum der Geſetze eingedrungenen Sophismen bekämpfen und zurückweiſen, wenn man der menſchlichen Vernunft theologiſche Schärfe zu geben verſtände, und wenn man, um die ſocialen Fragen zu löſen, aus dem koſtbaren Schatze der Meiſter der heiligen Wiſſenſchaft ſchöpfte.

KIRCHEN-

und

STAATSGEDANKEN.

Von

Sebastian Brunner.

Dritte Auflage.

(Auch als Denkschrift zum Katholikentage in Wien 1889.)

Wahrheiten sagen ist oft schwer,
Doch sie vertragen gilt noch mehr!

Würzburg, Bayern. 1889. Wien, I., Spiegelgasse 12.

Verlag von Leo Woerl.

Alle Rechte von der Verlagshandlung vorbehalten.

Druck von J. Koblischek in Wien, I., Postgasse 2.

Das alte Vorwort.

Vorliegende Schrift ist seit 30 Jahren im Buchhandel vergriffen. Die aphoristischen Betrachtungen erschienen zuerst in der „Wiener Kirchenzeitung“ 1851 und wurden im Juli desselben Jahres in einer Broschüre auf's Neue herausgegeben.

Die Einleitung zu dieser zweiten Auflage möge hier wörtlich folgen:

„Es ist diesen Kirchen- und Staatsgedanken nicht nachzuweisen, dass sie auf irgend ein Verlangen gedruckt worden sind, weder auf ein hohes noch auf ein niedriges. Sie können als kleine elektrische Entladungen angesehen werden, wie solche gewöhnlich Abends am gewitterschwülen Horizont sich zeigen. Ob auch die gedrängten Sätze für manches Ohr unangenehm tönen, wie Froschgeschrei — so möge man wissen, dass es bisweilen gut ist, auch dem Frosch Gehör zu schenken; sitzt er auch, ein verächtlich Thierlein, auf der untersten Sprosse im Wasser — so wird er doch — wenn er schlechtes Wetter spürt — zum Propheten. Als wahrer Barometer muss er unten bleiben und sich nicht durch einige fette Fliegen, welche oben herumsumsen, zum Aufklettern bewegen

lassen; daher gibt es aber auch verschiedene Frösche und nicht alle sind gleich in ihrer Vorsage; aber das Wetter richtet sich eben nicht nach den Fröschen, ausser: die Frösche richten sich früher nach dem Wetter. — So viel bildlich."

„Im Jahre 1848 haben wir eine „Serenade an das papierene Kirchenregiment" — als einen Nachruf an dasselbe — ergehen lassen; das war jedenfalls zu voreilig; das Jahr 1848 mit seinen reichen Erfahrungen, die aber Niemand machen wollte, ist vorübergegangen, und die Papierburgen stehen unerschüttert, und umgeben mit neuen Palissaden, und verlegen sich auf Befestigungskunde. Die Tinte strömt wie Türkenblut im Liede vom edlen Ritter Eugenius, und wieder ist das Schreiben in seine eigenthümliche Würde eingesetzt. So oft aber Miasmen aufsteigen, da fährt der Geist, der die Weltgeschichte lenkt, brausend wie ein Sturmwind und die Luft erneuernd über die Erde hin — und wollen sich die Menschen nicht erneuern in seinem Sinne, so ruft er gewaltsam: Ecce nova facio omnia!"

Wien, am Tage des h. Papstes und Bekenners Gregor VII. 1851.

Das neue Vorwort.

Wiederholten Zuschriften Folge leistend, hat sich der Autor zur Herausgabe einer neuen Auflage bewogen gefunden. Bekanntlich gibt es pastoralkluge Herren, welche das Axiom vertreten: „man müsse doch immer mit den gegenwärtigen Zuständen in Staat und Kirche Rechnung tragen“ — es sind aber die kirchlichen Zustände trotz der klugen Massregel dieser Rechenkünstler seit 40 Jahren um nichts Erhebliches besser geworden.

Nun gibt es aber auch noch eine andere Gattung kluger Herren, die sich angewöhnt haben, mit der Gerichttoga echten kirchlichen Sinnes durchs Leben zu schreiten und welche bittere und verdächtigende Urtheile über — ihnen aus verschiedenen Gründen missliebige Erscheinungen im Stillen zu colportiren pflegen, wenn nun eben diese Herren mit allerhand schon 1851 ausgesprochenen Bedenken und Anforderungen in Kirche und Staat nicht zufrieden wären, so können wir ihnen zur Beruhigung ihres Gewissens die trostreiche Versicherung geben, dass in diesem Büchlein nur Anschauungen und Wünsche enthalten sind, welche schon 1848 und in kurzer Zeit darnach von ganzen Bischofssynoden, bei denen die

ausgezeichnetsten Vertreter des Episcopats damaliger Zeit berathend beisammen waren in einer energischen von apostlischem Freimuth getragenen Weise sich verlautbar gemacht haben. So z. B. die weitläufige Adresse des Episkopats der Salzburger Kirchenprovinz an den Reichstag zu Wien am 14. September 1848, welche von sämmtlichen Bischöfen (oder Vikaren derselben) der Kirchenprovinz unterfertigt ist. Darin kommt unter Andern der Passus vor:

„Aber auch zur Hintanhaltung einseitiger und willkürlicher Handhabung des Kirchenregiments hat die Kirche schon frühzeitig in ihrer eigenen Verfassung das Mittel gefunden, indem sie dem Clerus sowohl, als dem gläubigen Volke in dem vortrefflichen Metropolitan- und Synoden-Institute die dafür wünschenswerthen Bürgschaften bot. Ist dasselbe leider durch die Ungunst der Zeitverhältnisse ausser Uebung gekommen, so ist es unter den gegenwärtigen Umständen um so mehr an der Zeit, dasselbe neuerdings in das Leben zu rufen, und die Unterzeichneten haben sich ihrerseits vereinbart, das zur Ausführung Erforderliche unverzüglich vorzukehren." (Siehe „Wiener Kirchenzeitung" Nr. 110, 1848.)

In ähnlicher Weise haben die Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands am 14. November 1848 ihre gerechten Anforderungen an die betreffenden Regierungen ausgesprochen. (Siehe „Wiener Kirchenzeitung" Nr. 116, 1848.)

Die in Wien versammelten Bischöfe der österreichischen Monarchie haben am 17. Juni 1849 ein Sendschreiben an den Clerus ihrer Kirchensprengel erlassen, in welchem bittere Klage über die seitherige Verknechtung der Kirche von Seite des Staates geführt wird und worin es auch heisst:

„Wir haben die Vorkehrungen, welche in diesen Tagen des Sturmes zum Heile der Seelen frommen könnten, in reife Er-

wägung gezogen; wir werden über die besonderen Bedürfnisse einzelner Kirchenprovinzen auf Provinzial-Concilien Berathung pflegen, wir werden uns auch an Euch wenden, Mitbrüder und Freunde, und freundlich Eure Wünsche hören und bereitwillig die Ergebnisse Eurer Erfahrung und Hirtenklugheit benützen." (Siehe „Wiener Kirchenzeitung" 1849, S. 336.)

Anfangs Mai 1848 hat die katholische Zeitschrift „Religio és Nevelés" ein Rundschreiben des Erz- und Primatial-Capitels in Gran an alle Bischöfe des Königreichs gebracht, welches mit kräftigen Worten die Bedürfnisse der Gegenwart schildert und zum einigen Wirken im Interesse der heiligen katholischen Kirche auffordert. Insbesondere mahnt das Schreiben, es sollen alle Bischöfe zusammem bei dem Kaiser die alsbaldige Ernennung des Primas und die Besetzung der anderen fünf vakanten Bischofssitze zu erwirken suchen. Ferner möge jeder Bischof in seiner Diöcese Dekanats-Conferenzen (coronas vice-archidiaconales) veranlassen, in welchen sich die Priester im Voraus über kirchliche Verhältnisse besprechen sollen, um das Resultat davon sodann in einer Diöcesan-Synode vorzubringen. Endlich nach den gepflogenen Berathungen sollen sich alle Diöcesen des Reiches zu einer Provinzial-Synode versammeln, welche aber auf jeden Fall entweder unter dem Vorsitz des neu zu ernennenden Primas oder eines andern kirchlichen Oberhirten noch vor dem nächsten Reichstage stattzufinden hat.

Unter einem hat Bischof Kunz als Generalvikar der Graner Erzdiöcese die Geistlichen derselben aufgefordert, sich sogleich zu Dekanats-Conferenzen zu versammeln und nach Anrufung des heiligen Geistes darüber zu berathen, was der Kirche in der jetzigen

so bewegten Zeit fromme und zugleich die nöthigen Vorbereitungen zur bevorstehenden Diöcesan-Synode zu treffen. —

Wie die österreichische Regierung damals, 1849. während dieser Bischofsversammlungen dem Verlangen nach Freiheit der Kirche, zu den weitesten Concessionen bereit gewesen ist, das wollen wir hier für künftige Kirchenhistoriker in einem sehr merkwürdigen Zeugnisse niederlegen.

Der „Oesterr. Lloyd", damals officielles Organ des Ministeriums, sagt (Nr. 327, 1849):

„Glaubt etwa eine Staatsregierung, wenn sie auf die Leitung einer Kirche einen ihr nicht gebührenden positiven Einfluss nimmt, dadurch der Kirche und der Regierung mehr Ansehen zu verschaffen, so begeht sie einen unverzeihlichen Irrthum; denn die Kirche würde dann als Staatsanstalt betrachtet und mit Misstrauen angesehen werden; ihre Organe besässen bei Weitem nicht das Vertrauen, wie die selbstgewählten, nie würde sich bei den Laien ein lebendiges Interesse am kirchlichen Leben entwickeln. Es gäbe dann auch mehr Heuchelei als echte Religiosität und die Folgen davon für den Staat liegen auf der Hand. Nichts verträgt weniger eine unzarte zwingende Hand des Staates, als das kirchliche Leben, wenn es gedeihen soll; je ferner sich der Staat hier hält, desto mehr fördert er das religiöse Leben." — —

Aus dieser so offen ausgesprochenen Ansicht von Seite eines Ministerialorgans ist zu ersehen, dass die damalige Regierung, nachdem sie die schwere Noth der Revolution durchgemacht in ihrem eigenen Interesse zu weitgehenden Concessionen an die und Reformen in der Kirche geneigt ge-

wesen ist. Auch zur Concordatszeit hat es eigentlich am guten Willen der Regierung nicht gefehlt; späteren unabhängigen und aufrichtigen Kirchenhistorikern wird es gegönnt sein, die damaligen Transaktionen zu beleuchten. Es ist notorisch und kann auf Verlangen mit Zeugen bestätigt werden, dass sich einer der ersten Curialcanonisten, der als Cardinal gestorben ist. bei aller Anerkennung des guten Willens der damaligen kirchlicherseits beschäftigten Persönlichkeiten über total unpraktische Momente in den Resultaten jener Verhandlungen entschieden ausgesprochen hat.

Die Bischöfe des damaligen Gesammtösterreich können von dem Urtheile dieses Canonisten um so weniger berührt werden, als der Gesammt-Episkopat zu jenen Verhandlungen gar nicht herbeigezogen worden ist, ein Umstand über welchen viele der damaligen Bischöfe ihre Unzufriedenheit ausgesprochen haben. Auch diese Thatsache darf von künftigen Historikern, die sich einer wahren pragmatischen Geschichtsschreibung befleissen wollen nicht umgangen werden.

Eine Denkschrift ähnlicher Art wie die vorgenannte haben die vereinigten Erzbischöfe und Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz im März 1851 an ihre weltlichen Regierungen ausgefertigt. (Siehe „Wiener Kirchenzeitung“ Nr. 63, 1881.)

Wer sich nun die Mühe nehmen will, die hier angeführten Denkschriften durchzulesen, der kann gerechter Weise alle in seinem feinfühligen Gemüthe aufsteigenden Skrupel und Aengsten über den Inhalt vorliegender Schrift zur Ruhe verweisen, denn eben dieser Inhalt ist ja doch nur ein mässiger Widerhall der in

jenen Denkschriften enthaltenen Ausführungen und theils auch eine Folgerung, die aus den Prämissen jener Schriftstücke nothwendig hervorgehen muss.

Dass die Zustände der Kirche in manchen Ländergebieten und unter der modernen liberalen Erfindung des Cultus-Ministerial-Apparates (welchem die Aufgabe obliegt, eine scheinbare Harmonie zwischen Kirche und Staat nach Aussen hin darzustellen) noch auffallend trüber sich gestalten; das werden eben nur Persönlichkeiten in Abrede zu stellen suchen, die im Trüben bleiben — oder im Trüben fischen wollen.

Wir lassen nun hier wörtlich und unverändert die Schrift von 1851 mit ihrem ganzen Inhalt erscheinen und haben nur noch einen etwas längeren Aufsatz angefügt, der sich besonders auf österreichische Kirchenzustände bezieht und welcher aber auch wörtlich vor 40 Jahren (1849) in den Nummern 149—151 der „Wiener Kirchenzeitung" sich vorfindet.

Nachdem alles hier Enthaltene schon vor 4 Decennien im Drucke vorliegt, kann den Autor Niemand verdächtigen, als habe er Anspielungen auf Persönlichkeiten machen wollen, — es handelt sich hier nur um Typen, welche ähnlichen Gepräges in der Kirchengeschichte schon sehr oft sichtbar geworden sind und welche sich auch hie und da mit nachhaltiger Lebenslust noch fortfristen werden.

Wien, am Palmsonntag 1889.

Kirchen- und Staatsgedanken.

Motto: Aegypto dedimus manum et
Assyriis ut saturaremur pane.
Patres nostri peccaverunt et non sunt:
et nos iniquitates eorum portavimus.

Lament. Jeremiae V. 6. 7.

1. Die Frage vom Verhältniss zwischen Kirche und Staat hat sich jetzt mitten im Vordergrund der europäischen Weltbühne aufgepflanzt. Vor fünfzig Jahren wurde die Sache für erledigt und abgethan gehalten. Die Kanzlei regierte; der Clerus fügte sich, aber das Volk dachte anders. Von oben schaute man die Kirche für eine nothwendige Polizeianstalt an; durch solches Beispiel belehrt, wurde auch von unten die Kirche für eine Polizeianstalt angesehen, aber für keine nothwendige, sondern für eine überflüssige.

2. Der Staat nahm das Kirchengut in seine Hände und vertheilte die Prämien an den schweigsamen, bittenden Clerus. Je schweigsamer der Clerus war, für desto nützlicher oder vielmehr für desto unschädlicher hielt man denselben. Das Kirchengut wurde an den Staat für reiche Pfründen verkauft, das Volk aber fand an diesem Handel wenig Erbauung. Der Staat sagte zu den Stellenjägern: Gibst du mir das Kirchenrecht, so geb ich dir das Kirchengut; dann hast du

das Gute und ich habe das Rechte. Es wurde in der Kirche eine förmliche Staatsökonomie und Musterwirthschaft eingeführt. Der Staat glaubte nur an sich und nicht an die Kirche, die Kirche (natürlich in ihrem unwürdigen Clerus) glaubte auch mehr an den Staat — wenn aber das Volk nicht an die Kirche, und folgerichtig nicht an den Staat glaubt — da wird Kirche und Staat unmöglich; d. h. das Volk richtet sich selbst zu Grunde.

3. Fragen wir: Was ist in der Staats- und Polizeikirche für das Volk geschehen? Wie viele aus dem Clerus gab es, welche sagten: „Lasset die Kleinen zu mir kommen"? So wurde das Erdenreich (die Pfründen) bei den Grossen gesucht; statt dass man sorgte, das Himmelreich den Kleinen zu vermitteln. Statt die Liebe des Volkes zu gewinnen, hat der Clerus den Hass desselben auf sich geladen. Das Los des Clerus war, von oben verachtet, und von unten gehasst zu sein — in einer von der Polizei geknechteten Kirche konnte es auch nicht anders kommen. Und was ist geschehen vom Clerus, nach oben sich Achtung, nach unten sich Liebe zu erwerben? Die Kirche, als der fortgesetzte Christus, hat auch hier auf Erden den Beruf, Vermittlerin und Versöhnerin zu sein; an die Vermittlerin und Versöhnerin muss aber von beiden Seiten geglaubt werden.

4. In einem Lande, wo das Volk nicht mehr in der Kirche und die Kirche nicht mehr im Volke lebt, da dauert auch der Waffenschutz nicht lange — der die Kirche dort noch hält — und wie das Volk ausser der Kirche zu Grunde geht, so geht, daselbst die Kirche ausser dem Volke zu Grunde.

5. Wo sich der Clerus auf die Armeen verlassen muss, da ist er fertig, es steht sein Zugrundegehen in Aussicht — wo er die Armen für sich hat — da hat er den festesten und breitesten Boden.

6. Jetzt braucht der Staat den Kirchenschutz — wenn die Kirche den Staat nicht schützt — so bricht er zusammen; wo aber die Kirche so elend bestellt ist, dass sie den Staat nicht schützen kann, d. h. wo sie den socialen Boden nicht mehr zu festigen vermag — da geht sie mit dem Staate zugleich unter — denn, wenn ein Blinder den Lahmen führt, fallen beide in die Grube.

7. Wäre die Kirche in allen jenen Ländern geblieben, wo sie schon war — und wäre sie mit ihrem Segen nicht aus grossen Gebieten bei Einbruch der Barbarei oder eine Häresie fortgezogen, so dürfte man freilich keine Befürchtungen hegen. Die Kirche im Allgemeinen hat die Verheissung ewigen Bestandes; aber in Ländergebieten kann sie ebenso gut alten Boden verlieren — als neuen gewinnen.

8. „Es wird noch recht schlecht werden, aber in zwanzig, dreissig Jahren, wir werden es nicht mehr erleben," so trösteten sich manche Besitzer byzantinischer Staats- und Kirchenansichten, noch in den Jahren 1845 bis 1847 — es kam das Jahr 1848 als eine leise Mahnung. Es ging vor der Hand vorüber, und schon wieder blüht der Trost von früher her, eine Blüte der Jonasstaude, welche oft der Samum einer einzigen Nacht versenget.

9. Wer tröstet sich zumeist mit süssem Trost, und warum wird dieser Trost mit so grosser Sorgfalt gehegt? Es trösten sich alle Diejenigen, welche bleiben

wollen, wie sie waren, und die nicht anders werden wollen, als sie sind, weil sie die Ahnung einer Thatsache gar nicht in sich aufkommen lassen, die Ahnung, dass sie am Webstuhl des Verderbens fleissig mitgewirkt haben.

10. Leute, welche die Macht der Kirche — aus der Kirche heraussetzen, und denen es behaglicher schien, mit weichlichen Kleidern an den Höfen der Könige zu leben, als mit Johannes in der Wüste Busse zu predigen, hat es in der Kirche zu allen Zeiten gegeben. Ihre höchste Blüte erreichten sie in Byzanz — sie fielen dort vom Centrum der kirchlichen Einheit ab, in Deutschland machten sie später nur Versuche wie auch in Frankreich.

11. Die schismatische Kirche in Byzanz unterhöhlte das Reich — und es musste zerfallen; der Kern des Schisma zog sich nach Norden — und St. Petersburg kann kein anderes Loos haben, als Byzanz — vielleicht ehe man Zeit findet, daran zu denken; denn dass dieses noch nicht gekommen, kann doch nur der noch positiven Gläubigkeit des Volkes, nicht im mindesten aber der Weisheit und Kraft seiner Kirchenfürsten zugeschrieben werden, denn die schismatische Synode ist doch nur ein Staatsrath, der von Ukasen lebt.

12. Der Unglaube, den die Staaten gepflegt haben, ist noch immer im Zunehmen, daher die Macht der Staaten und ihre Lebenskraft noch immer im Abnehmen. Was hilft ein glänzender Panzer, ein mächtiges Schwert, ein geschlossener Helm und stolzwallende Straussfedern — wenn der Mann in der glänzenden Hülse vom Fieber aufgezehrt wird, und der Tod im eisernen Hause sein Spiel treibt.

13. Die byzantinische Strömung schleicht allenthalben noch fort im alten Bett, die Dämme zum neuen Flussbette sind nur von Messmeistern abgesteckt, sie werden aber nicht abgegraben — es wird viel Wassergetose geben, wenn der Durchbruch nicht ehrlich bereitet und vorbereitet wird.

14. An manchen Orten gibt es in Anbetracht der Kirchenangelegenheiten zweierlei verschiedene Meinungsbesitzer, die Einen sagen: „Es geht schon noch fort, wie es seit vielen Jahren gegangen ist, wenn nur die Ruhe bleibt," und die Andern sagen: „Aber die Ruhe kann nicht bleiben, wenn es so fortgeht, wie es seit vielen Jahren gegangen ist." Die letzten nennt man Unruhstifter — da sie doch Ruhe stiften wollen, und die erstern nennt man Ruhestifter, da sie doch die Unruhe erhalten.

15. Die Kämpfe, welche gegen die Kirche heranbrechen werden, sind unberechenbar — dass sie aber heranbrechen werden und müssen, wollen nur Jene nicht zugeben, welche die Berechnungen für ihre werthe Persönlichkeit auf den süssen Trost einer ruhigen Zukunft aufkartenhäusern.

16. Kirche und Staat waren einmal so ineinander verflochten, dass von der Kirche aus in den Staat hinein, und vom Staat in die Kirche hinein regiert wurde. Der Staat wurde indifferent gegen die Kirche — die Kirche hat keinen Einfluss und keine Macht mehr auf den Staat; der Staat aber will noch seinen gewichtigsten Einfluss auf die Kirche beibehalten.

17. Die Soldaten müssen im Monarchen ihren Herrn haben, ihm muss der Eid der Treue gelten — wo die Soldaten der Majorität der Kammer folgen sollen, da

ist die Anarchie fertig und die Revolution im besten Fahrwasser. Wo die Soldaten zwei Herren haben, haben sie gar keinen; und wo die Kirche zwei Herren hat, hat sie auch keinen; und wie die Soldaten mit zwei Herren machtlos sind, so sind es die Geistlichen mit zwei Herren auch.

18. Und doch kann man nicht die völlige Trennung (das Unbekümmertsein der beiden Gewalten um einander) von Kirche und Staat verlangen; nur soll der Staat den für ihn höchst unseligen Gedanken aufgeben, die Regierung der Kirche so viel es ihm nur möglich ist, selber zu handhaben und in dieselbe durch Sortirung und Auswahl ihrer Persönlichkeiten einzugreifen.

19. Wenn der moderne Staat zur Kirche sagt: „Ich will dir deine Gesetze lassen und ich will dir deinen Cultus lassen, aber die Handhaber deines Gesetzes will ich dir bestellen, so wird sich die Kirche wohl insofern zufrieden geben, dass sie dagegen keine Gewaltthat übt, aber die Männer des modernen Staates, die Männer der „indifferenten“ Ministerien werden den Männern der Kirche zweideutig erscheinen, und die Zweideutigkeit übt keine sittliche Gewalt.

20. Der Byzantinismus ist alt, Gallikanismus, Josephinismus, Toskanismus und Hyspanismus u. a. sind nur seine Töchter. Der Byzantinismus ist eine Verbindung des übergewichtigen Staates mit dem selbstgeschaffenen Episkopat gegen das sichtbare Oberhaupt der Kirche nach oben und gegen den Clerus nach unten; ein Missverhältniss, was nicht Rechtens ist; nach oben wurde der Gehorsam aufgekündigt, und nach unten dafür doppelt gefordert.

21. Wo der Gehorsam nach oben aufhört, fängt die

Tyrannei nach unten an, wer sich gesetzlos macht nach oben, wird naturgemäss immer vom Gelüste überwältigt, ein Tyrann nach unten zu sein. Darum sind die Radicalen im Staate die ärgsten Tyrannen, wenn sie an's Brett kommen, und der Clerus wird am lieblosesten behandelt von den Feinden des Grundsteines kirchlichen Gesetzes, von den Feinden Roms.

22. Die Selbstsucht ist immer mit Tyrannei verbunden, aber sie wird die Tyrannei nur üben, wo sie kann, und wo sie für ihre Hoffart einen Gewinn daraus hat. Die Selbstsucht ist aber auch mit übergrosser Gefügigkeit nach jener Seite hin verbunden, von welcher sie Macht oder Gewinn erwartet, oder in Macht oder Gewinn erhalten wird.

23. Die Selbstsüchtigen in der Kirche suchen durch allerlei Herodeskünste Diejenigen, welche für das Recht und die Freiheit der Kirche einstehen, eine Partei zu nennen; man nennt diese entweder die ultramontane, oder die schreiende, oder die lärmende, oder auch die rebellische Partei. Mit solchen lieblichen Namen werden von den Selbstsüchtigen in der Kirche, die sich in der Pfründengunst bereits sonnen oder noch sonnigere Weideplätze aufsuchen wollen, Geistliche beehrt, deren Einstehen für die Sache der Wahrheit und der Gerechtigkeit, den erstern (als den Besitzern der Nutzniessungstheorie) ein Gräuel ist. Wer der Kirche aufrichtigen Herzens dient, der gehört keiner Partei an, die Kirche ist keine Partei, aber jeder selbstsüchtige Mensch ist eine Partei, und wo die Selbstsucht, wo die gleichen irdischen Interessen und die Aussicht auf Gewinn die Menschen mit unreinen Banden aneinanderketten, da ist eine Partei.

Man weiss es aber sehr gut, dass diese Partei alles Mögliche anwendet, um ungestört zu sein, und dass ihre Glieder mit grosser Hingebung an einander für diese Erde arbeiten, um auf dieser Erde auch eine grosse Hergebung zu erlangen. Aber auch die Selbstsucht fängt in diesen Tagen der Wirrniss schon an, von der List verlassen zu werden.

24. In ruhigen Zeiten versteht Jeder, dem nur etwas schlaue Begabung eigen ist, seine irdischen leiblichen Sonderinteressen; gehen aber die Wogen der Zeit hoch, wie in unsern Tagen, dann weiss sich selbst die Selbstsucht nicht mehr zu rathen, sie ergreift gerade das, was ihr Schaden ist, und stösst mit Füssen weg, was selbst ihr zeitlicher Nutzen wäre.

25. Wer nur Sonderinteressen anstrebt — hat keine Achtung und übt keine geistige Macht; eine Macht übt nur der, welcher über sich selber eine Macht hat, der sich der Sache, für welche er einsteht, zu opfern bereit ist. Solche Mächte benöthigt die Kirche — durch solche Mächte wird sie frei, durch solche Mächte wird sie kräftig und wirksam, und nur durch solche Mächte kann sie die wankenden Staatsgebäude halten.

26. Das Anstreben von Sonderinteressen sucht sich wohl oft unter allerhand sehr plausiblen Vorwänden zu verbergen; unsere Zeit aber ist so spitzfindig geworden, und die Lüge ist so allgemein verbreitet — und die Vorwände sind so stark abgenützt durch vielen Gebrauch und so durchlöchert und zerrissen; und alles angelernte Darstellen, was nicht von innen heraus kommt und sich geistig und sittlich be-

gründet, ist so in Misscredit gekommen, dass es den Besitzern der Vorwände tagtäglich schwerer wird, ihre eigentliche Situation zu verbergen.

27. Wer wahrhaft Gottes Ehre sucht, hat ganz ein anderes Aussehen, als Jener, der Gottes Ehre zu suchen vorgibt. Der Apostel sagt: „Haltet euch nicht selbst für klug". Wer sich dem süssen Wahne hingibt: er werde von Andern nicht durchschaut, der hält sich selbst für klüger, klüger als alle Andern. Man hat die Pastoralklugheit durch die ganze Zeit der Schreiberherrschaft für hoch gehalten. Sie war mit wenig Worten im Kanzleistyl: die „allerunterthänigste und allergehorsamste (in der rechten Bedeutung des Wortes: die allerniedrigste) Gefügigkeit in Alles und Jedes, was dem siegestrunkenen Centralisationsstaat in seiner Allesbeherrschung einfiel, und was anzubefehlen ihm für gut dünkte." Die Josephiner sollten von den aufgehobenen und davongejagten Karthäusern nur Eine Tugend lernen: nämlich das Schweigen. Das memento mori wurde von ihnen nicht verlangt, weil es Gewissensbisse gemacht und Unruhe erzeugt hätte. Nur Schweiger wurden Steiger; und je höher Einer steigen wollte, desto tiefer musste er schweigen lernen. Die freiwilligen Gelübde in Klöstern wurden als lächerlich und nicht zeitgemäss declarirt; der Gehorsam dem geistlichen Obern hiess Tyrannei — die Unfehlbarkeit der Kirche wurde angefochten, dafür aber gab es einen andern Gehorsam, eine andere Unfehlbarkeit, welche der Staat für jeden seiner Erlässe in Anspruch nahm. Die lebendigen Erlässe waren aber zumeist noch ärger als die auf Papier, Gehörten alle diese Erlässe bereits der Geschichte an, dann wäre

es freilich nicht mehr der Mühe werth, darüber ein Wort zu verlieren.

28. Die beste Predigt wird schlecht, wenn sie nicht zeit- oder nicht ortsgemäss, oder beides zugleich nicht ist. In einer Fabriksstadt und Arbeiterstadt, wäre es ein Feuerbrand, wenn man Unglauben und Laster der Grossen und Besitzenden abkanzeln würde; denn das hiesse sich auf unwürdige Weise beim Volke einschmeicheln zum Verderben des Volkes; eben so ungerecht und unwürdig wäre es aber auch, bei Hof oder in einer Kirche, wo vorwiegend der Besitz in der Zuhörerschaft repräsentirt ist, gegen die Verkommenheit des armen Volkes loszudonnern; denn das hiesse sich beim Fürsten und bei den Besitzern einschmeicheln, zum Verderben von beiden.

29. Wer es ehrlich meint, der meidet Lug und Trug auf allen Wegen; die Politik der Lüge und der Falschheit hat die Regierungen um ihr Ansehen und um ihren Credit gebracht und sie dem Untergange nahe geführt; wer die Politik der Verlogenheit und des Truges im Kirchenregiment übt — der macht eine Mördergrube aus dem Hause des Herrn.

30. Der Emser Congress war die letzte churfürstliche Hochmuthscene im alten deutschen Reich. Die Herren vergassen, dass sie Bischöfe waren, nahmen dem Papste seine Vollmacht und stellten sich stolz auf den Naturboden ihres weltlichen Fürstenthums, sie vergassen auf die grösste Grossmacht, auf den, dessen Diener sie sein sollten, auf das unsichtbare Oberhaupt der Kirche, den Rächer und Schützer des Sichtbaren — und kurze Zeit darauf wankte auch der Naturboden, die Reichsfürstenstühle zerbrachen und

die Churfürstenhermeline erwiesen sich als Reichthümer von jener Gattung, denen der Heiland ihr Loos vorhergesagt: „dass sie von Motten zerfressen werden".

31. Es war in den letzteren Jahren der nahenden Heimsuchung eine eigenthümliche Erscheinung zu beobachten. Ueberall, wo die Revolution zur Herrschaft gelangte, zeigte sich die Bureaukratie feige und eingeschüchtert, oder fügte sich (nach der künstlichen Entschuldigungssprache) den Umständen; wenn aber auch ihr Leben nur noch an einem Fädchen hing, so konnte sie doch nicht unterlassen, in alter Gewohnheit den Dienern der Kirche einige Fusstritte auszutheilen; der Uebermuth an der Kirche sollte sie für den sonstigen Unmuth, d. h. für die sonstige Feigheit, entschädigen. Darin war die geistliche und weltliche Bureaukratie gleich. So wusste diese Bureaukratie an einem verworfenen Priester, der urkundlich und erwiesen, offen und ohne Hehl von der Kirche abgefallen war, und sich zum Heerführer der Revolution hergab, nichts zu thun; für ihn gab es keine Suspension, denn er war eine einschüchternde Macht; hingegen wurde die Verfolgung gegen Jene, welche sich herausnahmen, der Freiheit der Kirche das Wort zu sprechen, allenthalben und in der grössten Todesangst auch noch fortgesetzt. So wurde überall von der Bureaukratie den Vertretern der Kirche der Krieg angekündigt, und dafür die Verräther der Kirche im Frieden belassen. Natürlich auch, wie sollen die principiellen Verräther an der Kirche gegen Jene einzuschreiten wagen, die auf demselben Wege, aber nur um ein Paar Schritte weiter gingen.

32. Was wird es den Kirchenverknechtern, die in den ersten Unterrichtsstunden (welche ihnen die Geschichte für ein bedeutendes Lehrgeld gegeben hat) nichts gelernt haben, nützen, wenn sie einen oder den andern Kriegsmann, der für die Freiheit der Kirche kämpft, auf eine Zeit lang entwaffnen? Der in der Kirche lebendig gewordene Geist ist nicht todtzuschlagen! Die Macht der Wahrheit und des Rechtes wird alle Spinnenweben der Spinnenfeinde, wenn auch noch so künstlich angelegt, wie ein Sturmesbrausen auseinanderreissen. So lange man noch durch die allgemeine Censur ein Grabestuch über die eingesargte Geschichte und die begrabenen Geschichten werfen konnte, da vermochte auch die Perfidie und Intrigue ihr heimliches Spiel zu treiben. Mag man immerhin zur abgenützten List seine Zuflucht nehmen und Diejenigen, welche Macht und Gesetz der Kirche gehandhabt wissen wollen, Rebellen schelten, es wird nichts helfen. Der Spass ist übrigens schlecht und durchaus nicht neu. In allen revolutionirten Städten haben die Männer der Revolution die treuen Krieger, welche ihren Eid hielten, auf den Plakaten und in den Zeitungen Rebellen genannt. Wer in der Kirche für seine oder für eine Persönlichkeit die Willkürherrschaft behaupten will (natürlich in reinster Aufopferung), der wird sicher auch immer Jene, welchen das Gesetz höher steht als die Willkür, mit dem Namen: Aufrührer zu verdächtigen suchen. Während dem wird aber die Zeit immer ernster und drohender und im zermalmenden Riesenschritt legt die Geschichte gegen jedes spasshafte Treiben aus früherer Zeit ernsthafte Verwahrung ein.

33. Man irrt sich, wenn man meint, die Muhamedaner hätten in ihrem Sinne nicht einen Sinn für das, was wir kirchliche Freiheit nennen. Die Provincialmuftis z. B. werden von den Ulemas gewählt. Der Mufti (höchste geistliche und jurisdictionäre Gewalt) in Chartum (Centralafrika) wird gewählt von den Ulemas (muhamedanischen Geistlichen) in Kairo und von der weltlichen Obrigkeit nur bestätigt. Und doch bringt der Mufti seine Amtsstunden auch noch täglich beim Pascha zu und hat in Ehe- und anderen Processen entscheidende Stimme. Er ist also auch noch ausser seiner geistlichen Function — Chef der obersten Justiz.

34. Die Bureaukraten sind über die Massen schlau. Sie geberden sich sogar für die Kirchlichkeit besorgt, wenn es gilt, die Staatskirchenunterdrückung noch eine Zeit lang aufrecht zu halten. So sagen sie z. B.: „Es steht bei Synoden nur zu befürchten: dass sich am Ende unkirchliche Bestrebungen unter dem Clerus geltend machen könnten.“ Das ist es aber sicher nicht, was die Herren fürchten, sie fürchten vielmehr, dass sich kirchliche Bestrebungen geltend machen könnten.

35. Die Staatskirchenmänner haben einen guten Instinct, sie riechen es: dass die Synode, von je kirchlicherem Geiste sie durchweht ist, eine um so grössere Macht üben muss; denn die Staatskirchenverknechtung hat die Synoden in den Hintergrund geschoben und ihnen ihren zeitweiligen Tod bereitet. Es ist daher begreiflich, dass man Aengsten hat, wenn die Todten auferstehen.

36. Je lebendiger die Kirche in ihrem eigenen Organismus wird und je mehr das Blut wieder durch die bisher unterbundenen Herzadern sich forttreibt, desto

leichter kann sie die verschiedenen Schutz- und Heilmittel entbehren, welche man ihr bisher von Aussen aufgezwungen hat.

37. Es ist wahrhaft erbauend zu sehen, wie oft Provincial-Versammlungen von Bischöfen sich mit allem Ernste und aller Macht, die ihnen zu Gebote stand, der Unterdrückten angenommen. So heisst es in der grossen Synode zu Clyfs (Cloveshovia) in England (747): Die Aebte und Aebtissinnen sind von den Bischöfen zu ermahnen, dass sie mit gutem Beispiele vorleuchten, die Regel aufrechthalten, die Untergebenen wie Söhne lieben, nicht wie Sklaven halten sollen (eosque diligant ut filios non ut servos habeant), wie dass ihnen auch der nöthige Unterhalt nach des Klosters Kräften dargereicht werde." (Nat. Alex. hist. eccl. Tom. XI. p. 97.)

38. Auch für die Hebung der Wissenschaft und gegen den Luxus in Kleidern sprach dieselbe Synode: „Die Bischöfe sollen weder ex Clericis, noch ex monachis Geistliche ordiniren, von deren Sittlichkeit und Wissenschaft sie sich nicht früher überzeugt haben. Für das Studium der Theologie sollen Kathedral- und Klosterschulen errichtet werden." Die Prachtgewänder damaliger Zeit werden dem Clerus verboten und ihnen einfache Kleidung angewiesen (pompaticis vestibus non induti sed simplicibus).

39. Der Kleiderluxus mag wohl zu jener Zeit im üppigsten Flore gewesen sein, als in selber Synode selbst den Nonnen weltliche Zier verboten werden musste (im 28. Canon) „et ne Sanctimoniales ornatis ac nitidis vestibus incedant, quibus laicae puellae uti solent."

40. Im neunten Jahrhundert scheint der Luxus am grossartigsten gewesen zu sein. Fast keine Synode wurde gehalten, welche nicht den Kleidern einen eigenen Canon gewidmet hätte. Hauptinhalt derselben war: Verbot des Tragens von schreienden weissen (claris et fulgidis), mit Gold oder Purpur eingesäumten, seidenen Kleidern und das Anempfehlen einer bescheidenen, dunklen, nicht auffallenden Tracht nach dem Spruche des heil. Basilius: „Alles, was man nicht des Bedürfnisses, sondern des Glanzes und der Zier wegen umnimmt, muss der Eitelkeit und dem Hochmuthe zugeschrieben werden."

41. Schon vor mehr als tausend Jahren hat es (wer sollte es meinen) Kämpfe mit der löblichen Buchhaltung und dem hochlöblichen Rechnungs-Directorium gegeben. Das Concilium Vernense (Verneuil) unter König Pipin (755) bestimmt, dass den Anforderungen der königlichen Schreiber nicht zu willfahren sei, wenn sie Klosterrechnungen zur Revision abfordern, nur wenn das Kloster vom Könige gestiftet ist, haben sie ein Recht dazu — sonst aber sind die Rechnungen dem Bischofe vorzulegen.

42. Der anglikanische Erzbischof von Canterbury lässt die Königin und den obersten Gerichtshof auch in Glaubenssachen entscheiden. Jedenfalls ein Mann von grosser Demuth und Bescheidenheit. Der Vorfahrer I. M. der Königin Victoria, König Alfred, hatte ganz andere, gerade umgekehrte Ansichten über die Kirche und ihr Regiment. Ailredus, Abt von Rievallis, sagt von ihm: „Er (Alfred) suchte, was jetzt unter Königen selten gefunden wird, die höchste königliche Würde darin, in der Kirche keine Macht

zu besitzen. Er wollte im Reiche Christi in der Kirche, wie er selbst sagte, ein Bürger sein, allen anderen gleich, nicht über den Clerus durch Gesetze herrschen, sondern Christi Gesetz, welches die Priester verkünden, in Demuth erfüllen."

43. Wenn man die Quellen der Kirchengeschichte durchforscht, so findet man viele Uebel und Missbräuche schon dagewesen — die Uebel und Missbräuche sind vergangen, Jene, welche sie geübt hatten, sind auch vergangen — die Kirche aber ist geblieben; denn nur momentan unterliegt die Wahrheit; sie muss wieder emporkommen, und nur momentan kommt die Lüge empor, sie muss wieder überwunden werden.

44. Die Commendatär-Aebte unter Josef II. waren nur ein schwaches Nachbild jener Gewaltthätigkeiten, welche im neunten Jahrhundert nicht wenig dazu beitrugen, die klösterlichen Institute herabzubringen. Aus der Privilegiums-Urkunde der freien Abtwahl, welche die Pariser Synode (846) dem Kloster Korvey vindicirt wissen wollte, geht deutlich hervor, wie die meisten Abteien um der Einkünfte willen, an Bischöfe, Aebte anderer Klöster, Grafen, Edelleute u. s. w. verschenkt wurden. Königinnen wurden Klöster zur Bestreitung ihres Haushaltes gegeben (wie der Gemalin König Lothar's — Throtberga). Waren die Missbräuche auf ein gewisses Mass getrieben, dann drängten Männer, vom Geist Gottes erfüllt, auf Abstellung. Die zweite Synode von Aachen und andere ihr nachfolgende eiferten gegen jene Missbräuche und nannten jene unbefugten Verleihungen der Fürsten: gegen gemeines Recht und kirchliche Disciplin.

45. Es ist nichts erhebender, als das Leben heiliger

Bischöfe und Priester, wie Heiliger Gottes überhaupt, mit ihren Aussprüchen zu vergleichen. Man findet da immer eine volle, herrliche Harmonie, die Worte der Schrift geben mit den Thaten des Lebens den schönsten Einklang. Merkwürdig sind die Scolien des heil. Gaudentius, Bischof von Brescia (Brixiensis) über den heil. Paulus. Es wird nicht ohne Interesse sein, den heiligen Bischof über St. Pauli Worte: Qui episcopatum desiderat, zu vernehmen. Er sagt: wenn du an das Amt eines Bischofs denkst, so musst du deinen Gedanken nicht an solche Zeiten heften, in denen die Bischöfe nichts weniger wissen als jene Pflichten, die ihnen von Paulus vorgezeichnet werden, denn jetzt wird oft unter diesem Namen nichts Anderes verstanden, als Erträgniss, Einkommen und ausserordentliche Ehrenerweisungen (immanes honores); stelle dir vielmehr jene Zeiten vor Augen, in denen Paulus selber, der andere Bischöfe einsetzte, den Erdkreis durchpilgerte in Hunger und Durst, in Kälte und Blösse, unter Schlägen und Verfolgung, in Kerkern und bei täglich dräuendem Tode. In jenen Zeiten ein Bisthum verlangen, war nichts Anderes, als täglich tausendmal für Christus sterben wollen: und das ist ein Wunsch, den kein Gesetz der Religion verbietet." Gewiss kein Exeget hat dieses Wort: desiderare so schlagend und trefflich erläutert als Gaudentius. Selbst was Augustinus (lib. 19, cap. 19 de Civitate Dei) hierüber sagt, ist, wenn er auch denselben Gedanken andeutet — doch nicht mit solcher Klarheit gegeben. Der heil. Lehrer sagt nämlich, es sei nur erlaubt, das opus im Auge zu haben, denn der Apostel spricht nichts von honor. (Episcopatus nomen est operis, non

honoris.) Nun finden wir aber die volle Berechtigung, so zu sprechen, wie Gaudentius sprach im Leben desselben. Leben und Wort sind beim heil. Bischof Eins gewesen. Als er um's Jahr 387 zum Bischof von Brescia gewählt wurde, weigerte er sich standhaft, die Wahl anzunehmen, nur die Liebe und das Begehren des Volkes und das Drängen der Conprovincial-Bischöfe, darunter seines Freundes, des heil. Ambrosius, konnte ihn hiezu bestimmen.

46. Petrus, König von Arragon, wollte der Kirche in seinem Reiche die Freiheit geben. Er that es im Jahre 1206 zu Rom. Die Urkunde war im höchsten Grade einfach. Wir finden sie in Alex. Nat. Hist. eccl. Tomus 15. Cap. 7. artic. 2. Sie lautet: „Indem wir dem König der Könige, durch welchen alle Könige herrschen, die schuldige Ehrfurcht zollen und seiner Braut, der heil. Kirche, die ungeschmälerte Freiheit zu erhalten wünschen, werden wir die sehr üble, von uns bisher geübte Gewohnheit (pessimam consuetudinem a nobis hactenus observatam), vermöge welcher keine Bischofswahl ohne unsern Rath und Beistimmung gepflogen werden konnte, aus Liebe zu Gott und der heil. Kirche, wie auch zu unserem und unserer Voreltern Seelenheil aufgeben und verleihen euch, eueren Nachkommen und allen Conventen, welche im Kreise unserer Jurisdiction liegen, die Erlaubniss der freien Wahl nicht nur für uns, sondern auch in unserer Nachfolger Namen auf ewige Zeiten, so dass die königliche Beistimmung nicht mehr gefordert werden darf. Nur wollen wir für uns und unsere Nachkommen vorbehalten, dass jeder frei und canonisch Erwählte (libere et canonice electus) zum Zeichen

der dem König zu haltenden Treue uns und unseren Nachfolgern sich vorstelle.“ Die Urkunde ist von Innocenz III. im Briefe an die Bischöfe des Königreiches Arragonien bestätigt.

47. Man sagt: „Alter schützt vor Thorheit nicht“; ebenso könnte man auch sagen: „Freiheit schützt vor Knechtschaft nicht“; denn wenn die freien Engländer ihr Kirchenregiment so hartnäckig vertheidigen, so suchen sie doch nur ihre schweren und schmachvollen Ketten mit Rosengewinden zu maskiren. Eine sogenannte Kirche, die ihre gegenwärtige Gestalt der ausschweifenden Lust eines tyrannischen Königs verdankt, und bei der die Gnade des heiligen Geistes angeblich nöthigenfalls durch die Einsicht eines Weibes oder auch eines Mädchens supplirt werden soll, kann doch auch keine Garantie für die in England gerühmte Gedankenfreiheit darbieten.

48. Die öffentlichen Gerichte schützen freilich so wenig als die geheimen vor dem Verrath am Rechte, welchen der eine oder der andere schlechte Richter auszunützen sucht; es ist aber dabei doch der Vortheil, dass man einen solchen kennen lernt, und die Oeffentlichkeit wird dafür sorgen, dass er entweder thue, was seines Amtes ist, oder dass der oberste Gerichtshof thut, was seines Amtes ist, und den Mann als Richter unschädlich macht. Auch die von der Kirche seit lange her vergebens und fruchtlos befohlenen Diöcesengerichte werden den Vortheil darbieten, dass der Verklagte wenigstens seinen Ankläger erfährt und ihm antworten kann; während jener gegenwärtig oft bei seinem Vorgesetzten verfehmt ist, ohne zu wissen wie, durch wen und warum?

49. Es ist eine merkwürdige Erscheinung, dass Absolutisten und Republikaner dem Clerus die Politik verbieten, während gerade diese Gebietiger als Verbietiger selber sich die Freiheit nehmen, Politik zu treiben. Das dünkt uns grossartige Selbstsucht — und die Selbstsucht führt die beiden Parteien — die Absolutisten und die Republikaner — zu einem traurigen Ziele; denn wann und wo sich Zwei (wenn sie auch sagen, ihre Wege seien sehr verschieden) auf eine Zeit lang die Hände reichen, da müssen sie auch mitsammengehen und Ein Ziel verfolgen.

50. Irreligiösität und Unsittlichkeit (Ungebundenheit, der göttlichen Lehre und dem göttlichen Gesetze gegenüber) führt auf dem Wege der Selbstsucht immer zur Tyrannei. Jeder Selbstsüchtige wird rücksichtslos in seinem Kreise, d. h. er wird ein Despot. Wenn einem irreligiösen, wüsten Fürsten keine beschränkende Macht gegenübersteht, so wird er Despot, und wenn dem irreligiösen, wüsten Plebejer keine Macht gegenübersteht, oder er in Massen auftretend, die Schranken der Macht niederreisst, so wird er Conventmann, d. h. auch ein Despot und das noch einer von der fürchterlichsten Sorte, denn da wollen Tausende in der kürzesten Zeit (weil sie nicht wissen, wie lange es dauert) so viel als möglich despotisch sein: und dann hat jeder Kopf, der noch auf zwei Schultern sitzt, Ursache, zu zittern.

51. Im priesterlichen, um so mehr natürlich im bischöflichen Amt, sei das erste und vorzüglichste Moment die Versöhnung, wo und wie diese möglich ist. Die Versöhnung sei in der Lehre und im Leben.

52. Die Versöhnung in der Lehre besteht darin, dass man dem verirrten Schäflein nachgehe, dass man seinen Irrthum kennen lerne, mit ihm von selbem spreche, diesen ihm als solchen, d. h. als Irrthum darstelle, und dazu gehört die wissenschaftliche Vorbereitung.

53. Wenn die wissenschaftliche Vorbereitung zum Priesterstande nicht Rücksicht nimmt auf die Irrthümer der Zeit — und sich begnügt mit dem Kennenlernen der Irrthümer der Vergangenheit, so heisst das so viel, als: „Ihr werdet kennen lernen die Wege, auf denen die Schäflein vor Jahrhunderten irre gegangen sind — die Wege aber, auf denen sie zur jetzigen Zeit aus der Kirche scheiden, die braucht ihr nicht zu wissen, die gehen euch nichts an."

54. Wo in priesterlichen Bildungsanstalten den wahren und den verkehrten wissenschaftlichen Zeitbestrebungen keine Aufmerksamkeit geschenkt wird, da scheint es, man befolge den Rath: „Predigt nur dem Volke — mit den Gelehrten und Bücherlesern habt ihr euch nicht abzugeben."

55. Nothwendigkeit aber ist es und eine heilige Pflicht, den Irrenden mit der Wahrheit zu versöhnen, ihm nachzugehen und ihm den Rückweg zu zeigen, ihn auf selben zu führen. Das ist die Versöhnung, welche in der Lehre der christlichen Wissenschaft liegt.

56. Es soll aber auch eine Versöhnung sein im Leben. Hochmuth steht dem Priester am schlechtesten; leider fordern jene am meisten die Demuth — welche hochmüthig sind. Wer kriecht, nennt die Augendienerei, welche er nach oben zollt — Demuth, und

eben so nennt er Demuth die Kriecherei, die er von den unter ihm Stehenden verlangt. Die wahre Demuth muss ein gleiches Gewicht für Alle haben.

57. In der wahren Demuth liegt die Versöhnung des Lebens — wer wahrhaft demüthig ist, wird auch um kein irdisches Gut beneidet, um keiner vergänglichen Ehre willen — gehasst. Das Leben heiliger Bischöfe und Priester gibt hievon vollgiltiges Zeugniss. Man lobt Todte sicherer als Lebendige, ihr Leben ist abgeschlossen. Wir könnten viele Lebende anführen, welche hoch in Würden oder gerühmt in der Wissenschaft dastehen. Wir reden von Dahingegangenen, die noch dazu in ferneren Lebenskreisen sich bewegt haben. Wir haben mit vielen Geistlichen geredet, welche den Bischof Seiler gekannt haben; jeder wusste nur von ihm zu sagen, wie aufrichtig, lieb und gut und wie wahrhaft demüthig er gewesen. Jeder, der ihn gekannt hat, würde es für eine Sünde halten, jetzt noch, wenn von ihm die Rede ist — nicht mit Liebe und innerlicher Hochachtung von ihm zu sprechen. Es lag in seinem ganzen Leben die Versöhnung mit seiner Würde. Wer mit dem hingeschiedenen Görres oder Möhler sprach — fand bei keinem von ihnen Hochmuth oder Eingebildetsein auf Berühmtheit, jeder war ein Kind in seiner Weise. Man sprach mit ihnen gern und fand sich angenehm berührt. In ihrem kindlichen Benehmen lag eine Versöhnung mit dem Ruhm ihrer Wissenschaft und ihrer Geisteswerke. So versöhnt die wahre Demuth mit Würde und Ehre, mit gerühmter Wissenschaft und durchdringendem Geist. Die falsche Demuth aber verletzt und beleidigt. Wer im Augenblicke, wo er sich

demüthig zeigen will, ungeheuerliche Anstrengungen zu gnädiger Herablassung durchschimmern lässt, macht jenen peinlichen Eindruck, welchen das Spiel eines schlechten Schauspielers hervorruft.

58. Persönlichkeiten der Versöhnung aber braucht die Kirche mehr als je, jetzt in der Zeit des Hasses und der Zerklüftung. Reichliches Almosen versöhnt bei dem Reichen mit dem Reichthum. Ungeheuchelte Demuth mit Würde, und die Lehre der wahren Wissenschaft soll die falsche Wissenschaft überwinden, indem sie die Anhänger derselben mit der Kirche versöhnt — und sie zurückbringt.

59. So liegt es nun im Sinne der Kirche, dass die äussere Würde und der innere Werth ihres Trägers gleiches Gewicht haben.

60. Schlecht steht es mit der Kirche dann und dort, wo die Wagschalen der Werthe hoch aufschnellen, wo Würde und Werth in keinem Verhältnisse stehen, wo die Würden gross und schwer und die Werthe klein und gering sind.

61. Am meisten wurde dies Gleichgewicht von jeher dort gestört, wo die Hand des Staates vorwiegend und vorwägend ist, wo diese Hand die Werthe der Kirche in die Wagschale legt. Je unabhängiger die Kirche in Bestimmung ihrer Werthe verfügen kann, desto mehr werden auch ihre Würden aufrecht erhalten.

62. Wenn die Würde nur allein ist, ihr Träger aber keinen Werth hat, so wird der Träger unwürdig genannt — trotzdem, dass er die Würde besitzt — dieses Wort unwürdig heisst aber nur so viel, als: unwerth der Würde.

63. Eine der ersten Aufgaben kirchlicher Freiheit aber ist — die Kirche in Bestimmung ihrer Werthe frei zu machen — denn wo die Kirche hierin nicht frei ist, wird ihr Leben immer ein rückgängiges sein.

64. In England ist die kath. Kirche vom Staate äusserlich angefochten, aber sie ist innerlich frei, der Papst bestimmt ausschliessend die Bischöfe und er hat Werthe bestimmt, welche der Clerus liebt und achtet; er hat von dieser Liebe und Achtung nie Umgang genommen. Da geht es mit der Kirche vorwärts, obwohl ihr gerade das Gegentheil von dem entgegentritt, was man anderwärts Staatsschutz nennt.

65. Die Kirche ist auf dem Wege zu einer grossen Regeneration, zu einer siegreichen Erhebung; aber der Weg ist steil und beschwerlich und wir wissen auch nicht, wie weit er ist und ob nicht Egyptens Fleischtöpfe auf diesem Wege sammt und sonders in Scherben gehen.

66. Armuth ist ein bitteres Los, und der dieses schreibt, gesteht seine Schwäche — er fährt lieber in einer bequemen Carosse, als er einen schlechten und weiten Weg mit dem beschwerlichen Fussgehen zurücklegen will — aber die Vorsehung fragt uns nicht, wie und ob wir gehen wollen; sie weist uns unsere Wege an und wir mögen dann gleichwohl sehen, auf welche Art wir weiter kommen. Der Weg der Apostel (per pedes apostolorum) hat ein herrlicheres Ziel und eine grossartigere Frucht gehabt — als der Weg der geistlichen Churfürsten — mit ihren Staatscarossen. Wir meinen damit keineswegs — die Kirche könne nur in Armut wirken, und übersehen nicht die Stif-

tungen, Bauten, die Geistespflege und Leibespflege der Armen, die der reiche Clerus allenthalben geübt; — eben um dieser Opferthaten willen war aber dem Clerus sein Einkommen freudig gegönnt. Dort wo die Versöhnung aufhörte — da begann der Neid über geistliches Gut und darnach der Raub an demselben.

67. Je mehr aber diese Versöhnung bei allen Besitzenden in unserem civilisirten Europa bei einer Thüre egoistisch sich hinausschleicht, desto schneller kommt der Socialismus bei der andern Thüre herein. Hat sich die Majorität der Armen den Egoismus der reichen Minorität zum Muster genommen, dann — muss natürlich bei einer Abstimmung die Minorität — in der Minorität bleiben und die Majorität (die Armuth) gelangt zu einem zeitweiligen Siege.

68. Die Unzufriedenheit lässt sich durch keine Staatsregimentsformeln verscheuchen; die Versöhnung der Armuth mit dem Reichthume kann nur einzig der Kirche gelingen. Die Regierungen aber, welche das aus sich selbst zu können vermeinen, haben sich eine unerfüllbare Aufgabe gesetzt.

69. Diejenigen, welche keine gute Zukunft sehen, nennt man Schwarzseher; man könnte dagegen Diejenigen, welche eine gute Zukunft sehen, Hellseher nennen, wenn sie Hellseher wären.

70. Wir wissen eben nicht, was die Vorsehung thun wird — ob sie erbarmend eingreift; oder ob sie noch eine Zeit lang die angedrohte Strafe näher rücken lässt. Ob es mit menschlichen Mitteln auf gewöhnlich eingeschlagenen Wegen besser werden kann oder nicht — das könnte auch menschliche Einsicht einsehen.

71. Die Frage über die Universitäten, besonders aber die katholischen Facultäten, halten wir keineswegs für abgethan. Manche Hochschulen sind von den Päpsten gegründet — sie müssen als die Hüter kirchlicher Wissenschaft an denselben anerkannt werden. Es schob sich in Folge der byzantinischen Anschauungen der Staat in die Universitäten, und drängte den Papst mit seinen Kanzlern und Rechten hinaus. Die Diöcesanbischöfe können nun nicht (ausser vom Papste eigens als Kanzler bestellt) nach dem kirchlichen Grundgedanken von den Hochschulen die alleingen Hüter der kirchlichen Wissenschaft sein; d. h. es ist nicht genug, dass der Staat aus seiner Usurpation über kirchliche Wissenschaft hinausgeschoben werde, und aber auch der Papst hinausgeschoben bleibe; mit Professoren, die ad nutum des Diöcesanbischofs fort müssen, werden unsere Universitäten zu keiner neuen Blüte kommen, und dass sie in der alten Blüte bleiben, ist doch nicht zu wünschen. Das Seminar soll dem Bischof ganz und gar unterstehen; in diesem muss er der unumschränkte Vorsteher sein. Im Geiste der katholischen Facultäten aber ist eine solche Vorsteherschaft nicht gelegen, die Fäden der Hochschulen sollen im Centrum der Kirche zusammenlaufen.

72. Wären in den achtziger Jahren die päpstlichen Kanzler an vier österr. Universitäten in einiger Lebenskraft gewesen, so hätten die Mördergruben der Generalseminare nicht durchgesetzt werden können Die Proteste einiger weniger Bischöfe hatten gar kein Gewicht — und mit den meisten Bischöfen war der Staat schon fertig — ehe er diese Staatsseminare gründete; denn er wusste von ihnen im voraus — dass dieselben keinen Widerstand leisten werden.

73. Das Studium der Kirchengeschichte verdient eine besondere Hebung. In Oesterreich waren die Vorträge der Kirchengeschichte seit 1780 unter schmählicher Polizeiaufsicht — wehe einem Lehrer, der sich über Staatsverknechtung der Kirche ausgesprochen hätte — sein Loos wäre Entfernung von der Universität gewesen. Verblieb er aber im ruhigen, von der Studiencommission vorgezeichneten Eifer — so war das letzte Capitel seiner Privat-Kirchengeschishte in der Regel — ein Domcapitel — er wurde Canonicus.

74. Die Kirche wurde von je mittelst ägyptischer Fleischtöpfe in der Knechtschaft gehalten — die Kirche könnte trotz der Fleischtöpfe frei werden, wenn Israel, d. h. ihre Diener, sich der Freiheit würdig zeigten — und es wäre dies ein grosses Glück für den Staat (wir können den Staat hier Pharao heissen); denn nur dann kommt Pharao durch das rothe Meer (des Socialismus und Communismus), sonst aber geht er im rothen Meere unter.

75. Der Herr wird die ägyptischen Fleischtöpfe (von denen viele schon durchlöchert sind) in einem Sturm noch ganz zerschlagen; und dann wird die Kirche frei sein — aber der alte Pharao wird von dieser Freiheit keinen Nutzen mehr haben.

76. Wir möchten wissen, wer etwas Gründliches dagegen einzuwenden wüsste, wenn wir sagen möchten: Wir stehen im thatsächlichen Leben der Kirche gerade so schlecht, ja noch schlechter, als vor anno 1848. Wenigstens haben wir aber die eine Errungenschaft, dass wir diesen Standpunkt beklagen dürfen — früher wäre es nicht erlaubt gewesen, darüber etwas auszusprechen.

77. Merkwürdig ist, dass auch Josephiner in den letzteren Zeiten sich bisweilen auf Rom berufen haben;

aber freilich thaten sie es nur dann, wenn es zu ihrem Vortheile war; — wenn es galt, das Recht eines andern zu schützen — da galt ihnen Rom nichts und da hörten sie niemals auf dasselbe.

78. So lange in der Kirche die Bettelleute gute Geschäfte machen und empor kommen, so lange der Staat den Bettel in Händen hält und an seine Leute nach Belieben austheilt, so lange kommt auch keine Kraft und kein Ansehen in die Kirche. Jeder Pfründenjäger aber ist ein Bettelmann und zwar der armseligsten Art, denn auch er nur kann mit Mühe seine Blössen bedecken — und gibt sich Blössen ohne Ende fort.

79. Wenn in der Kirche selber die Versöhnung nicht mehr ist, zwischen arm und reich, und angesehen und unangesehen; und wenn in der Kirche derjenige, der Demuth lehren soll, Hochmuth übt, wie soll denn dann die Kirche den Geist der Versöhnung hinaus in die zerklüftete Welt bringen können?

80. Nur wer im Geist der Kirche lebt, bricht die Wogen, welche die neue ungeheuere Bewegung des Lebensmeeres an ihn herantreibt. Wer im Geist der Kirche lebt, versöhnt mit dem Reichthum, wenn er solchen besitzt, denn er weiss ihn recht zu gebrauchen; er versöhnt mit Würde und hohem Verstand, denn er missbraucht diese nicht in seinem, sondern braucht sie im Interesse seiner Mitmenschen; er versöhnt auch mit geistigen Gaben, wenn er solche von Gott empfangen, denn er gebraucht sie in Demuth im Dienste des Herrn, und weiss, dass ihm diese Gaben an sich vor Gott noch gar keinen Werth verleihen; und dass der Werth erst von der Willensrichtung des Menschen abhängt. Diese Versöhnung muss nun erst in der Kirche nach Menschen-

möglichkeit, so weit es die fragilitas humana zulässt, lebendig werden, dann wird sie wie ein harmonisches Glockengeläute auch hinaustönen in die Welt.

81. Befehle vom Staate empfangen und sie dem Clerus durch die Staatscanäle der Bureaukratie, des Kanzlei-Geschäftsganges zu verkünden, war seit vielen Jahren das Kirchenregiment. Nachdem nun die Laien in der Kirche so lange und so ungerecht befohlen haben, sollte der Clerus nicht einmal ganz kirchenrechtlich zu Rathe gezogen werden?

82. Der Clerus will ja nur sein Recht des Rathes, der Beschwerde, der Petition auf der Synode; bekommt er das nicht, so wird das Staatsbefehlen wieder kommen und man dürfte sich nach einiger Zeit mit Wehmuth darauf erinnern, dass einmal etwas von kirchlicher Selbstständigkeit auf einem Papiere stand.

83. Das Josephinische Kirchensystem war ein ganzer Organismus; der Kanzleichef wollte alle Ehre der Arbeit für sich allein. Keiner sollte von den Menschen als Arbeiter im Weinberge des Herrn gelobt werden. Jede Anerkennung, die nicht vom Kanzleitisch ausging, war verpönt. Wer einen Anhang besass, dem die Leute auf der Kanzel zugingen, wurde als gefährlicher Mensch gehasst; als der beste galt der, von dem man am wenigsten sprach, von dem Niemand etwas wusste; der wurde als stiller Wirker, des „stillen Wirken" wegen, sicher belobt.

84. Hätten die Josephiner je in einer Heiligsprechung ein Wort darein zu reden gehabt — so hätte ein Candidat hiezu wenigstens einige Jahre lang als Dechant gewirkt haben müssen; ein Kapuziner, Franziskaner oder

irgend ein anderer armer Klosterbruder wäre sicherlich nicht daran gekommen, der galt in den Augen der Bureaukraten = 0.

85. Der Polizeistaat hat von je grosse Aengsten vor der Kirche gehabt — er suchte daher ihr Ansehen und ihre Macht herabzusetzen, wie es nur anging, odiosa aller Art musste der Pfarrclerus auf sich nehmen, dass er ja beim Volke recht gründlich verhasst wurde; als dann die Zeiten kamen, wo es mit dem Volke schief ging, da wendete man sich an den Clerus mit der Rüge, dass er kein Ansehen habe und keinen Einfluss „auf die Moralität" des Volkes übe.

86. Sonderbar, das Volk sollte einen Clerus achten, den man in Vorzimmern von Laien mit Vergnügen und Wohlgefallen kriechen und betteln sah, einen Clerus, den man lakeienmässig behandelte, einen Clerus, bei dem die kirchliche Gesinnung, der sittliche Charakter und die wissenschaftliche Bildung das allerletzte war, was man nach obenhin als Empfehlung ansah! Das Volk hätte einen Clerus achten sollen, der den Willen der Welt über das Gesetz des Herrn stellte, den man durch sehr leichte Manöver (wenn man physische Gewalt in Händen hat, ist auf eine Zeit lang alles leicht) von der Wissenschaft ferne hielt — und ihm nur um des Namens willen ein wenig davon octroyirte u. s. w. — — man hatte aber dabei vergessen, dass das Volk nicht blind ist und gut gesehen hat — ob dieser Clerus in der That Achtenswerthes in sich hat, und ob dann jenen Gliedern, welche achtenswerth waren — auch Achtung oder Missachtung von den Tonangebern gezollt wurde.

87. Im chinesischen Weisheitsbuche Tschung-yung, 30. Capitel, 1. Vers heisst es: „Der Philosoph Khung-

theu erinnerte sich mit Verehrung der Zeiten der alten Kaiser Xao und Kün, aber er richtete sich vornehmlich nach dem Betragen der neuesten Herrscher Wenn und Wu.“ Wir vermögen darin keine Weisheit, sondern nur die Pfiffigkeit eines Chinesen zu finden. Pfiffigkeit und Weisheit sind aber verschieden, wie Himmel und Erde, dem Pfiffigen ist die Weisheit zu hoch, und dem Weisen ist die Pfiffigkeit zu niedrig.

88. Derjenige, dessen höchste Kunst ist, den Mantel nach dem Winde zu drehen, der übt eine niedrige Kunst. Jetzt braucht die Kirche Eichenstämme, die in selbständiger Kraft den Stürmen Trotz bieten, welche herankommen, mag auch die allem Wetter ausgesetzte Aussenseite dieser Stämme knorrig und verwittert und rauh sein. Die Epheuranken mit ihrem ewigen Frühlingslächeln und mit ihrer Schweigsamkeit, welche sich gleich bleibt, ob sie um den Giftbaum, ob um den Brodbaum sich hinaufringeln können, werden ihre Zeit bald ausgelebt haben. Die Epheuranken sind in das ewige Grün der Hoffnung gekleidet, sie lärmen und rascheln unwirsch beim ersten Windstoss, der den Sturm verkündet — als könnte ihr Unwille den Sturm abwenden.

89. Dr. Ritter sagt in der Broschüre über die deutsche Kirchenfreiheit: „Carl der Grosse und Alfred von England haben das unsterbliche Verdienst sich erworben, Schule und Kirche zu vereinigen, und jene dieser zur Unterlage zu geben. Sie schufen dadurch den Anfang zu einer christlichen Erziehung des Volkes; die Lehren der christlichen Moral schon frühzeitig dem zarten Alter eingeprägt, gingen in Fleisch und Blut über.“ — In unsern Tagen erwarben sich Staatsmänner in diese-

Sache keine unsterblichen Verdienste. Denn der Gymnasial- und Universitätsunterricht ist im Durchschnitt mehr ein beständiger Belagerungszustand der christlichen Wahrheit, statt, dass er dieser eine Grundlage abgeben sollte. Durch das antike Heidenthum des classischen Humanismus, und durch das moderne Heidenthum monistischer und monadistischer Philosophie wird dem Glauben der Studierenden die Pfahlwurzel abgehauen; — und die Religionslehrer an Gymnasien stehen dabei zumeist wie verlorene Schildwachen.

90. Dass die Beziehungen des heidnischen Mythus zum Christenthum auf Gymnasien von Seite der christlichen Wissenschaft dargestellt werden sollten, um so den Schülern das Wesen der alten Mythe kennen zu lernen — dürfte nicht übersehen werden; — wie die Dinge jetzt stehen, muss ein Gymnasialschüler verwirrt werden und es kann kein Licht und kein Zusammenhang in seine Studien kommen; ist es doch dem reinen Zufall überlassen, wem der Sieg in jedem verbleibe, dem Heidenthum oder dem Christenthum.

91. Der Unglaube ist noch immer im Zunehmen, und der Hass gegen die Kirche ist unserer Ansicht nach noch wenig beeinträchtigt worden; trotz dem, dass die Schulen dem Staate so theuer zu stehen kommen. Die Schulen kommen nämlich dem Staate einmal theuer zu stehen, weil sie viel Geld kosten, diese Theuerung wäre nun nicht zu beklagen, wenn der Staat dafür Lebenskräfte erhielte — noch theurer aber kommen sie dem Staate dann zu stehen, wenn er für sein theueres Geld statt Lebenskraft Todesschwäche erhält.

92. Es ist allerdings wichtig, dass die Volksschule mit der Kirche in Verbindung bleibe — aber es ist

durchaus nicht genug. Wenn die hohen Schulen der Kirche feindlich gegenüberstehen, so haben die Civilisirten keine Religion, und die Religion des Volkes geht mit der der Civilisirten durch die Macht des bösen Beispieles unter.

93. Wir leben in einer Zeit, in der Windstille und Sturm beständig wechseln. Die Windstille darf uns nicht unbesorgt machen, denn wer weiss, wie nahe der Sturm; und der Sturm darf uns nicht verzagt machen, weil wir da immer die Hoffnung in uns tragen, der Herr werde diese Tage abkürzen. Die ausser der Kirche ihre Gezelte aufschlugen, haben sich vom Quell des lebendigen Wassers abgeschnitten, das wenige Gewässer, was sie herausgeleitet, ist im Wüstensand eingelaufen und versikert. Der Quell aber, an dem der Menschengeist seinen Durst löschen kann, ist der heilige Geist (die Kirchensprache nennt ihn den lebendigen fons vivus) ausströmend im Wort und in der Gnade der Sacramente in der Kirche. Zuerst wurde der Quell des heil. Geistes in der Kirche, dann der dreieinige Gott, dann der geschaffene Menschengeist verläugnet. Das letzte Moment der Negation in der ablaufenden Häresie hat nun eine Masse von Protestanten aber auch Katholiken (der Taufe nach) ergriffen. Glaubenslos, Gottlos und Trostlos steht nun ein grosser Theil der Zeitgenossen da, nur mit dem Band der Negation gegen die Position, mit dem Bande der Gesetzlosigkeit gegen das Gesetz verbunden, hassend das Gesetz Gottes und seine Vollzieher für Diesseits und Jenseits, für Himmel und Erden, hassend die Kirche, das Priesterthum und das Königthum. — — Und sind unsere Schulen, besonders unsere Hochschulen dazu geeignet, den fons vivus wieder in die Menschheit zu leiten? — — Eine

lächerliche Frage in Anbetracht der Zustände, wie sie liegen, eine traurige in Anbetracht der Zustände, wie sie noch kommen müssen!

94. Wenn ein specifisch katholischer Staat auch in Glaube und Sitte verfallen ist, so wird er doch immer in einem anderen Zustande sein als ein in gleicher Weise verfallener protestantischer Staat; denn der protestantische Staat hat in sich von Seite seines Protestantismus her keine Rettung zu erwarten. Wären auch in einem katholischen Staate Priester und Laien gleich tief gesunken, so besteht doch noch in demselben für jede Persönlichkeit guten Willens das ungetrübte Wort, das urkräftigste Sakrament, der Inbegriff der Glaubenswahrheit, und wer so oder so consequent sein will, muss diese entweder ganz annehmen oder dieselbe ganz verleugnen. Die Gaben des heiligen Geistes sind da und warten auf die willigen Empfänger. Der fromme Niklas von der Flühe, zu dem seine Landsleute von weit und breit um Rath kamen, sagte einst zu einer Gemeinde, welche von ihrem nichtsnutzigen Seelsorger keine Sakramente mehr empfangen wollte, treffend Folgendes: „Liebe Kinder! wenn euch durstet und ihr seht klares Wasser strömen, kümmert ihr euch, ob's aus goldenen oder bleiernen Röhren quillt? Geht in Gottes Namen, was euer Pfarrer thut, mag er für sich verantworten, die Gnaden Gottes erleiden durch seine Handlungsweise für euch keinen Abbruch.“ — Was wird aber dort geschehen, wo weder Wasser noch Röhren sind und wo der lebendige Quell der Lehre versickert ist?

95. Ad nutum amovibilis. (Auf den Wink entfernbar.) In dieser ganzen Phrase, welche andeutet,

dass der Geistliche, der nicht canonisch investirt ist, nach Gutdünken von einer Seelsorgstation auf die andere übersetzt werden kann, weht ein eigenthümlicher Geist. Heilige Vorsteher in der Kirche haben bei Locomotionen ihrer Untergebenen als letzten Grund ihres Wollens gewiss nie gesagt: Schweige, du bist ad nutum amovibilis! Denn es liegt keine Liebe in diesen Worten. Ad nutum amovibiles sind wir am Ende vor Gott alle und Gott hat doch oft eine erstaunenswerthe, wunderbare Langmuth mit den Menschen und oft noch mit solchen, bei denen man nach menschlicher Einsicht meinen sollte, er werde sie um des Heiles seiner Kirche willen tagtäglich amoviren.

96. Der Herr hat sein Wehe ausgesprochen über Jerusalem, das die Propheten getödtet. Propheten und Verkünder der Wahrheit sind nie beliebt gewesen, wo man der Wahrheit feindlich gesinnt war und lieber in der Gegenwart schlafen und träumen wollte, als zu wachen und klar in die Zukunft zu schauen. Erst wenn man seine Sorge ganz auf den Herrn wirft, dann lernt man recht beten. Wenn die Zustände, wie sie sind, dem Nichtblinden gar keinen Trost und keine Aussicht gewähren, dann muss man sich auf den Herrn verlassen, nicht aber dabei die Hände in den Schoss legen.

97. Ein Bischof und ein Priester soll sich immer an zwei Dinge erinnern: Er ist Stellvertreter Gottes durch Christus den Gott- und Menschensohn — er ist aber auch Stellvertreter des Menschensohnes, der gekommen ist, zu dienen und in Demuth zu wandeln. Dass der Heiland seinen Jüngern die Füsse gewaschen — war der Ausdruck seines dienen-

den Lebens, es ist mit keiner seiner anderen Handlungen in einem Widerspruch gestanden. Das Fusswaschen am Gründonnerstag soll mehr sein, als eine eitle Ceremonie, mit welcher man sich für's ganze Jahr von einem demüthigen, aufopfernden Leben loskauft; — die Worte des Herrn (Joh. XIII. 13—15) haben einen gewichtigen Inhalt; wenn er, der Herr und Meister, so an seinen Dienern gethan, so wollte er, dass auch sie thun sollen, was er gethan; das Symbol der Handlung war der Ausdruck und Abdruck seines menschlichen Lebens; wo aber das Symbol der Demuth mit einem Leben in Hoffart in grellem Gegensatze steht — da sinkt es von einem Bild der Wahrheit zu einem widerlichen Schauspiel herab.

98. Der Staat muss zum Glauben kommen, dass er ohne die Kirche zu Grunde geht — denn ohne diesen Glauben geht der Staat zu Grunde und die Kirche muss den Aberglauben aufgeben, dass sie den Staat benöthigt, um ihr Dasein zu fristen; denn mit diesem Aberglauben geht sie (natürlich nur im betreffenden Staate, Lande) zu Grunde. Der Staat, der die Kirche knechtet, glaubt nicht an die Kirche, und wo die Kirche vom Staat die Knechtschaft begehrt, glaubt sie an sich selber nicht — da gehen sie nun Beide Hand in Hand im „herzlichen Einverständniss“ zum Abgrund.

99. Es ist allerdings wahr, dass in verkommenen Diöcesen schlechte Priester Synoden wünschen, es ist aber auch wahr, dass es ihrer Bestimmung widersprechende Bischöfe gibt, welche die Synoden fürchten; die Ersten wünschen ohne Grund, die Zweiten aber

fürchten mit Grund; denn schlechte Priester können ihre Pläne nicht durchführen, es ist gesorgt dafür, dass die Bäume nicht in den Himmel wachsen, die Institution der Synode ist der Art, dass die bischöfliche Macht den bösen Willen schlechter Priester zerdrücken und unschädlich machen kann, und über der ganzen Synode steht ja auch noch der Papst; schlechte Priester wünschen also die Synoden ohne Grund, d. h. sie können ihre Zwecke durch sie nicht erreichen. Hingegen fürchten ihrer Bestimmung weniger nachkommende Bischöfe die Synode mit Grund; wohl heisst es von gewissen Seiten her gewöhnlich: man fürchte die rebellischen, schlechten Priester, aber das kann nicht sein, die schlechten rebellischen Priester sind sogleich zum Schweigen zu bringen; aber jene Priester sind zu fürchten, die bescheiden und ernst und auf kirchlicher Grundlage und im kirchlichen Sinne die Wahrheit aussprechen, die der Kirche in Wort und That treu sind; — sie haben wohl keine entscheidende und nur eine bittende, klagende, rathende Stimme; aber in der heiligen Wahrheit und im heiligen Recht liegt eine ungeheure Macht, werde die Wahrheit und das Recht in was immer für einer Form ausgesprochen. In der That wird auch von schlechten Priestern die Synode mehr gefürchtet als gewünscht, denn haben diese Schlechten nur etwas weltliche Klugheit und den listigen Scharfsinn der Kinder dieser Welt, so sehen sie, dass die Synoden für sie nichts Angenehmes sein werden.

100. Dass in der Wahrheit Muth und in der Lüge Feigheit sei, zeigt sich wohl überall, besonders aber in der Kirche. Wer sich mit Winkelzügen abgibt, ist

innerlich gebunden und zerfallen, wer der Wahrheit offen dient (und der Wahrheit muss man offen dienen, sie hat keinen geheimen Dienst), ist innerlich frei und gefestigt. Merkwürdig ist die ungeheure Macht der Wahrheit. Sollte Jemand auch aus unreinem Beweggrund eine Wahrheit aussprechen, so dient er doch der Wahrheit; wenn er auch für sein Heil keinen Nutzen davon hat. Wer die Feinde der Kirche, die ausser der Kirche stehen, alle gegen sich hat, der kann getröstet sein, denn der ist sicher auf dem Weg der Wahrheit, und sollte er auch Einige gegen sich haben, welche dem Zeichen nach in der Kirche stehen. Eine Persönlichkeit — die in der Kirche Feinde hat, welche sie mit den Feinden der Kirche, die ausser der Kirche stehen, zugleich verfolgen, kann getröstet sein. Wer aber vorgibt, er stehe in der Kirche und das Wohl der Kirche liege ihm am Herzen, und er vereinigt sich mit den Feinden der Kirche gegen eine Persönlichkeit in der Kirche in Hass und Verfolgung, der wird wenig Trost in sich haben, und er soll genau sich prüfen, inwieweit die Lüge ihn beherrscht.

Eine folgenschwere That.

I.

Es waren während der Regierung Ludwig XIV. im Jahre 1682 zu Paris 35 Bischöfe zusammengekommen, um jene merkwürdigen vier Artikel zu fabriciren, deren Inhalt darauf ausging, die französische Regierung gegen die angeblichen Eingriffe der Päpste zu verwahren, dann die geistliche Macht des Papstes in Allem, was die Regierung der Kirche betrifft, herabzusetzen, und endlich den in der Christenheit allgemeinen, und auch in Frankreich bis dorthin gemeinsamen Glauben an die Unfehlbarkeit päpstlicher Aussprüche in Glaubenssachen, zu zerstören. Es war diese bedauernswerthe Versammlung von keiner Noth der Zeit zusammengerufen worden, und zu den vier Artikeln, welche sie aufsetzte, hat sie keineswegs irgend eine Gefahr, welche der Kirche Gottes gedroht hätte, bewogen; denn die vier Artikel sind ja im Gegentheile der katholischen Kirche höchst gefährlich gewesen. Was veranlasste nun die Bischöfe zu dieser ihrer Handlungweise? Unsers Wissens wenigstens ist in diese Frage noch nicht besonders eingegangen worden, denn gerade die katholischen Schriftsteller sind bisher von einer unleidlichen Polizeicensur zu sehr beengt gewesen, um über derlei unliebsame Gegenstände sich freimüthig aussprechen zu können. Man wird vielleicht meinen:

*) „Wiener Kirchenzeitung" Nr. 149. Jahr 1849.

der weltlichen Macht Frankreichs habe irgendwie von Seite Roms Gefahr gedroht — und die Bischöfe seien aus übelverstandenem Patriotismus zu ihrem unheilvollen Schritte bewogen worden. Aber auch das war keineswegs der Fall; von Eingriffen des Papstes in die Staatsangelegenheiten Frankreichs ist durchaus nichts zu befürchten gewesen. Oder haben die versammelten Bischöfe vielleicht der durch ihre überaus auferbaulichen Artikel den sinkenden religiösen Sinn im Volke zu heben, und durch die verächtliche Behandlung des Nachfolgers vom heiligen Petrus den echt katholischen Geist auf's neue zu erwecken gesucht? — — Diese Fragen bedürfen wohl keiner Antwort. Was hat denn nun die Bischöfe zu einer That bewogen, die nicht nur in Frankreich die Kirche vollends an den Staat verkaufte, sondern die auch in anderen Staaten ihre freie Wirksamkeit gehemmt hat? (denn das Beispiel Frankreichs haben auch in der Folge deutsche und italienische Fürsten genugsam ausgebeutet.) Was, fragen wir noch einmal, hat sie zu einer That bewogen, welche den Feinden der Kirche höchlich erwünscht war, weil sie nun rufen konnten: „Seht nur einmal, Frankreichs Bischöfe haben es selber offen erklärt, wie Rom eine fürchterliche, tyrannische Macht sei, welcher gegenüber man nicht genug Vorsicht anwenden könne! — —“

Nun so wollen wir denn zur Antwort schreiten: Wir finden keine andere Triebfeder zur Handlungsweise jener Bischöfe, als gunsthaschende Servilität, und korrumpirte, höfische Connivenz! Der dritte Artikel war eigentlich der Kern der ganzen Sache. (III. Igitur potestas ejus (pontificis) ecclesiastica universalis ecclesiae legibus limitata est, idemque instituta et statuta ecclesiae Gallicanae revereatur oportet.) Die Freiheit der Kirche

sollte mit neuen Ketten an das gallikanische Joch gefesselt werden, welches man schändlicher Weise: „die gallikanischen Freiheiten“ genannt hat. Der Eitelkeit und dem Hochmuth Ludwig XIV. sollte ein wohlriechendes Brandopfer dargebracht werden, dessen thatsächlicher grosser Uebelgeruch sich aber bis in unsere Tage noch herüberzieht. Haben nicht gerade die „gallikanischen Freiheiten“ die Revolution in Frankreich angefacht? Nicht gerade sie den hohen Clerus als Hofcreaturen und Höflinge dem Volke verhasst gemacht? Nicht gerade die Hofernennungen selbst dem geistlichen Stand durch Creirung höchst unwürdiger Subjecte alle Macht und alles Vertrauen genommen? — Kaum hatten nun die Bischöfe ihr gewissenloses Machwerk fertig gebracht, als sie es auch schon ergebenst an den Thronstufen Ludwig XIV. niederlegten. Es war ein Act der Dankbarkeit, den jeder einzelne aus ihnen für die Bischofsernennung darbrachte — denn hätten die Domcapitel, die Diöcesen freie Wahl gehabt oder wäre die Stimmung des Clerus berücksichtigt worden — so hätten gewiss sehr wenige von diesen 35 Männern je Bischofsstühle bestiegen. Es war aber eine sehr übelverstandene, es war eine gewissenlose Art, in dieser Weise den Dank zu bezeugen, indem man der ohnedies geknechteten Kirche neue Ketten an den Hals warf. Ludwig XIV. suchte nun von diesen vier Artikeln allsogleich zu seinem vermeintlichen Vortheile Gebrauch zu machen; hatten doch die Bischöfe die Artikel dem König mit der Bitte übergeben, dieselben öffentlich bekannt zu machen. Der König liess sich das nicht zweimal sagen, er erklärte die vier Artikel zu einem Staatsgesetz, das von allen jenen gehalten werden sollte, welche kirchliche Würden übernehmen wollten.

Solchen Verrath an der kirchlichen Freiheit konnte der heilige Stuhl nicht ungeahnt dahingehen lassen. Innozenz XI. gab den Bischöfen seine Missbilligung zu erkennen und erklärte die Resultate der Versammlung für ungiltig. Dasselbe that Alexander VIII.; und Rom verweigerte an eilf Jahre lang jenen Prälaten die Bestätigungsbullen, welche bei der Pariser Versammlung sich eingefunden hatten. Im Jahre 1693, also erst nach eilf Jahren, liessen sich die Mitglieder jener Versammlung zum Widerruf bewegen. Die entscheidende Stelle in dem von den Bischöfen nach Rom gesandten Actenstücke lautet: „Wir bekennen und erklären, dass wir sehr und über allen Ausdruck von Herzen bedauern, was in der obgesagten Versammlung beschlossen wurde, und was Euerer Heiligkeit und ihren Vorfahren so missfallen hat, daher wir alles, was immer in dieser Versammlung bezugs der kirchlichen Macht und des päpstlichen Ansehens für beschlossen gehalten werden konnte, für nicht beschlossen halten, und auch zugleich erklären, dass es für nicht beschlossen zu halten sei.“ Auch Ludwig XIV. machte eine Erklärung an den heil. Vater, welche aber schon sehr bedeutend nach jener perfiden Politik riecht, welche Katharina von Medicis als Brautgeschenk aus Florenz nach Paris brachte und die wie ein Familienfluch auf ihre Enkel sich fortererbt hat. Der König schrieb: „Es freuet mich Eurer Heiligkeit zu wissen zu machen, dass ich die nöthigen Befehle gegeben habe, dass die in meiner Verordnung vom 2. März 1682 in betreff der von dem französischen Clerus gemachten Erklärung enthaltenen Dinge, wozu mich die damaligen Umstände verhalten haben, nicht beobachtet werden sollen.“ Wir sehen aus diesen wenigen Zeilen, wie der

König einmal durchaus keine Schuld auf sich sitzen lassen wollte, indem er erklärt, er habe damals der Noth der Umstände weichen müssen; wir sehen aber auch anderseits von welchem Geiste die Versammlung der Bischöfe geleitet war, indem es aus dem Briefe deutlich hervorgeht, dass die Bischöfe ihre Beschlüsse nur gefasst haben, um der Politik des Hofes einen Dienst zu erweisen. Es liegt demnach in den Worten des Königs an den Papst die grösste Schulderklärung für die bischöfliche Versammlung, weil der König keinen Anstand nahm, dieselbe als ein Werkzeug seiner Zwecke darzustellen.

Nun sagen freilich fast alle älteren französischen Geschichtsschreiber, welche aber, wohlgemerkt, unter der französischen scharfen Censur standen: Es sei nicht anzunehmen, dass es die Bischöfe mit ihrem Widerruf nicht ehrlich gemeint; und ebenso hiesse es das Andenken des grossen Ludwig verunehren, wenn man ihm unterschieben wolle: er habe nur momentan und äusserlich die Freundschaft mit Rom aufrecht zu erhalten gesucht — und sich dabei gedacht: es soll doch beim Alten bleiben. — Was nun uns anbelangt, wir stehen unter keiner altfranzösischen Censur, die über missliebige Aeusserungen auch gleich mit Verhaftbefehlen zur Hand war, und wir sagen: „Der König hat es mit seiner Erklärung gewiss nicht aufrichtig gemeint, das zeigen schon die Worte der Erklärung selbst, welche seine frühere Handlung nicht als irrthümlich, sondern als nothgedrungen bezeichnet. Wie aber die Bischöfe für ihre Erklärung einstanden oder vielmehr nicht einstanden, zeigte sich nach Ludwig XIV. Tode, wo die Erklärung des Clerus auf die königliche Verordnung wieder geltend gemacht wurde, wogegen unseres Wissens keiner von jenen Bischöfen,

von denen doch noch mehrere am Leben waren, wie auch keiner von den andern Bischöfen, welche die Erklärung ihrer Vorgänger an den heil. Stuhl einzuhalten verpflichtet waren, Einsprache that.

Wir sehen aus der Geschichte, das Gift, was die Bischöfe gebräut hatten — frass durch länger als anderthalb Jahrhunderte fort — ihr Widerruf konnte die Bischöfe für ihre eigene Person der römischen Curie gegenüber reinigen — dem Unheil aber, was sie angefangen, konnte hiemit kein Halt geboten werden, es sollte seinen natürlichen Verlauf nehmen!

II.

Uebergehen wir, wie und in welcher Weise die 4 Artikel sich in Deutschland eingenistet haben, und reden wir gleich von Oesterreich. Hat es in Oesterreich vielleicht einer bischöflichen Versammlung bedurft, um die 4 Artikel einzuführen? Nein! Hier machte man das Manöver viel einfacher. Schon zu den Zeiten Maria Theresia's, wie wir es schon früher bemerkt haben, waren die gefügigen, und man thut ihnen sicherlich nicht zu weh, wenn man sagt sehr schwachen Bischöfe durch den grossen Einfluss des Encyklopädisten Kaunitz ernannt. Wir können nicht umhin, bei dieser Gelegenheit zu bemerken, wie vortheilhaft es für einen Staat ist, wenn die Bischofsernennungen in den Händen der Minister sich befinden. Man kann ja dann mit der Kirche anfangen, was man will, und hat die Herren immer in Händen. Man hat sich vor missliebigen Auftritten in keiner Diöcese zu fürchten und kann eines ruhigen und geregelten Ganges der Geschäfte in den Kirchsprengeln versichert sein. Es wird nirgends ein Anschluss des Klerus an den Bischof erfolgen, was jeden-

falls stets und mit aller Sorgfalt vermieden werden muss. Denn, Klerus und Bischof im Einklang sind eine höchst gefährliche Sache. Darum sind nach kanzleilicher Welt- und Kirchenanschauungsweise Männer, denen die Gabe der christlichen Liebe, welche wahrhaft beliebt macht — im mindesten Grade zugemessen ist, immer vor andern auszuwählen; denn je mehr einer diese Gabe besitzt, desto gefährlicher könnte er werden. Der im Jus canonicum feststehende Grundsatz: dass kein Bischof ernannt werde, den der Klerus nicht will, muss, nachdem er einmal umgestossen oder niedergetreten ist, auch umgestossen und niedergetreten bleiben, und man darf ihn durchaus nicht aufkommen lassen. Kirchliches Leben ist etwas höchst Unnützes und der Staat hat es zu hemmen und zu unterdrücken, wo und wie er kann, in offener Feindschaft und in geheimer. Freilich nimmt diese ganze Geschichte ein schmähliches Ende; aber der wahre Staatsmann denkt sich, wenn es nur so lange zusammenhält, so lange ich am Brette bin, für mich ist diese Verfahrungsweise sehr zuträglich, denn mir wird das Regieren dabei leicht, auch schmeichelt es meiner Eitelkeit nicht wenig, demüthige Priestergestalten vor mir zu sehen, die deswegen die Augen zu Boden schlagen, weil sie wissen, dass bei mir die Hirtenstäbe zur Auswahl herumliegen und in meinem Kabinette dieser Artikel gesucht werden kann. Auch ist der Einfluss des Papstes auf das möglichste Minimum zu reduciren, und der niedere Klerus so viel es nur sein kann, von der Verbindung mit Rom ferne zu halten. Wer je eine Tendenz für Rom gezeigt, oder für die Rechte des Primates sich energisch ausgesprochen hat, ist unschädlich zu machen, er darf nie auf einen grünen Zweig kommen, die guten Pfründen haben ja wir zu

vergeben; wir geben sie aber nur denen, die uns submissest und getreulich gedient haben, wer je ultramontan sich gezeigt — den lassen wir zum Schrecken der andern Tölpel, die es auch noch thun wollten, an irgend einem Hungerplatze sitzen, dass er über seine Thorheit gehörig nachdenken kann. Wenn Ludwig XIV. im absoluten Uebermuthe gesprochen: „ich bin der Staat," so weiss der rechte Minister das Spiel noch höher zu treiben; er sagt, in noch absoluterem Uebermuthe: Ich bin die Kirche. Der echte Minister hört auf keine mahnende Stimme, die ihm zuruft: „Herr was treibt ihr, ihr erwürgt die Kirche, ihr erwürgt den Staat!" denn er weiss darauf zu antworten: „Nach mir die Sündfluth." Bin ich einmal aus meinem Kabinet, dann mag geschehen was will — und für mein Fortkommen zur rechten Zeit werde ich Sorge tragen!

So hat man es in jener bureaukratischen Zeit gehalten, die jetzt weit, weit hinter uns liegt. Die Kirche blüht in einem solchen Zustande mit dem Ministerium, die Beliebtheit des Ministeriums geht auf die Kirche über; die Achtung vor dem Klerus ist bei solcher Gestaltung der Dinge im auffallenden Zunehmen begriffen, der sociale Boden, wenn er auch schon allenthalben gewankt hat, und bei der nächsten Fieberzuckung, weiss Gott was Alles über den Haufen zu werfen droht, dieser sociale Boden mus sich auf diese Verfahrungsweise festigen; der Klerus ruft dann allenthalben an's Ministerium: „Wir verlassen uns ganz auf Ihre Auswahl, denn sie sind uns bekannt als Männer von Geschmack!" Das Volk erfreut sich an den Pfarrern, die der Staat ebenfalls ernennt, und trägt auf dieselben alle jene unnennbare, zauberhafte Liebe über, welche es gegen Staatsdiener hegt; das Ver-

trauen des Volkes gegen den Klerus muss dann immerfort im Steigen begriffen sein, wenn es noch dazu dem Volke offen bekannt gemacht wird, wie dieser Klerus in Demuth sein Haupt zu beugen weiss in der Antichambre des Ministers. — So waren die Zustände zu den Zeiten des grossen Kaunitz, die Zustände zu einer Zeit, wo die Kirche nichts anders als ein Ministerialinstitut war, zu einer Zeit sagen wir — welche wir längst hinter uns haben. Doch, kehren wir nach unserm historischen Ausläufer wieder zum Gegenstande unserer Betrachtung zurück. Auch in Frankreich waren theilweise die vier Artikel wir können sagen Jahrhunderte früher schon faktisch vorbereitet — und zwar durch die Bischofsernennungen.

Alzog sagt über die Ernennungen, die weder um Klerus, noch um Metropoliten, noch um Provinzbischöfe sich gekümmert: „Zwar protestirte die Kirche von Anfang an, gegen solche Eingriffe in die kirchlichen Wahlen, und suchte diesem Missbrauche durch die Drohung zu steuern, dass ein nur durch den Befehl des Königs, nicht aber kanonisch Erwählter, von den Provinzialbischöfen nicht als Confrater anerkannt werden sollte; doch wurde dies von den Gewalthabern nicht immer respektirt. Erst die Bemühungen des heil. Bonifacius und die nachdrücklichen Verordnungen Karl des Grossen stellten die freien kirchlichen Wahlen wieder her, wobei die Bestätigung des Kaisers, wie im griechisch-römischen Reiche stillschweigend und faktisch zugestanden wurde."

Auch Gregor v. Tours klagte über die schmachvolle Art und Weise der Vertheilung kirchlicher Aemter: „Jam tunc germen illud iniquum coeperat pullulare, ut sacerdotium aut venderetur a regibus aut compararetur a clericis."

(Vit. Pat. c. 4. de St. Gall. Ep. max bibl. T. XI. p. 939.) Dasselbe sagen Conziliarbeschlüsse jener Zeit, (Conc. Avern. a. 535. can. 2.) „Diligenter itaque (in eligendis sacerdotibus) quisque inspiciat pretium dominici gregis, ut sciat quod meritum constituendi deceat esse pastoris. Episcopatum ergo desiderans, electione clericorum vel civium, consensu etiam metropolitani ejusdem provinciae pontifex ordinetur. Non patrocinia potentum adhibeat non calliditate subdola ad conscribendum decretum alios hortetur praemiis, alios timore compellat.“ Dieser Krebsschaden, gegen den die Conzilien schon damals die nöthigen Heilmittel anwenden, hatte doch in der Folge so sehr um sich gefressen, dass nur die Gunst der Mächtigen ganz allein den Ausschlag bei Ernennungen gab. War es doch in der Folge so weit gekommen, dass ein Bossuet auf allerhöchsten Befehl des Königs Ludwig XIV. sich herbeiliess, eine Vertheidigung der Versammlung von 1682 abzufassen! wenn das am grünen Holze geschah, was sollte am dürren geschehen, wenn ein Bossuet in höfischer Nachgiebigkeit sich so weit vergessen konnte, wie mag es erst mit den übrigen Herren gestanden haben! Wie gross steht dagegen Fenelon, der edle hochherzige Fenelon da; er wusste der Zeit in ihrem Treiben das rechte Wort zuzuerkennen, der That ihren rechten Preis auszuzahlen; er sagte bezugs der 4 Artikel: „Gegenwärtig kommen die Anmassungen und Eingriffe von der weltlichen Gewalt, nicht von Rom; der König ist in der Wirklichkeit mehr das Haupt der Französischen Kirche, als der Papst. Die Autorität des Königs über die Kirche ist auf die weltlichen Richter übergangen, die Laien beherrschen die Bischöfe.“ — Was anders aber hatte jene Bischöfe verwegen gemacht, gegen den Primat aufzutreten, als die

Ohnmacht des Klerus, von dem sie sich durchaus nicht abhängig fühlten — dem sie in Liebe und freier Wahl in keiner Weise verbunden, und nur von der königlichen Macht aufgenöthigt waren, und anderseits eben diese königliche Macht, oder der sogenannte Staatsschutz — an den sie bequem sich anlehnten. Mit Recht sagt daher Alzog in seiner Kirchengeschichte (4te Auflage 961) von ihnen: „Wie konnte sich auch eine solche Versammlung, die nicht einmahl den Charakter einer Synode hatte, herausnehmen, Declarationen zu erlassen, welche für die ganze französische Geistlichkeit und für die Universitäten bindend sein sollten!“

III.

Wie wir früher schon bemerkt, war in Oesterreich der Boden für die Kirchenverknechtung genugsam vorbereitet, um selbe, ohne die Form einer Bischofsconferenz dazu nothwendig zu haben, rasch mit einem Schlage einzuführen. Hontheim (Febronius) verpflanzte den gallikanischen Geist nach Deutschland, indem er dem Papst nur eine Autorität über alle Kirchen, aber keine Jurisdiction zugestand. Leider wurde Joseph II. in jenen Ansichten, die seinem Centralisationssystem eben recht kamen, durch die unbeschreibliche Kurzsichtigkeit der geistlichen Churfürsten unterstützt. Er trieb seine Reformen aus dem Pumpwerke der Regierungskanzlei in alle Diöcesen seines Landes, und hoffte so mit den einzelnen, vielleicht noch charakterfesten und kirchlichen (oder in der febronianischen Anschauungsweise: widerspenstigen) Bischöfen fertig zu werden. Es ging, wie er es gehofft. Anhänger der Hontheimischen Schule, oder zu deutsch: Kriecher und Schmeichler, die für ihren Vortheil fette Pfründen

zu erhaschen suchten und nach Ehrenstellen lüstern waren, fanden sich in hinlänglicher Anzahl. Charakteristisch bleibt es jedenfalls, dass selbst Lessing diese Leute brandmarkte, indem er sich geäussert (Jakobis Werke II. Bd. S. 334): „es sei eine unverschämte Schmeichelei gegen die Fürsten, was Febronius und seine Anhänger behaupteten; denn alle ihre Gründe gegen die Rechte des Papstes sind entweder keine Gründe, oder sie gelten doppelt gegen die Fürsten selbst. Begreifen könne dies ein Jeder; und dass es noch Keiner gesagt, mit einer Bündigkeit und Schärfe, die ein solcher Gegenstand gelitten und verdient, unter so vielen, die den dringendsten Beruf dazu gehabt, das ist seltsam genug und ein äusserst schlimmes Zeichen.“ Es ist in der That das herbste Gericht, die bitterste Verurtheilung der Kirchenvorsteher jener Zeit, dass sie von einem Protestanten sich ihrer traurigen Servilität und Feigheit anklagen lassen mussten; und das nicht vielleicht ungerecht, sondern in höchst verdienter Weise. So lange nun Bischöfe nach einem Concordat, das doch nur immer ein dem Primat in der Noth der Zeiten abgerungener Interimsvertrag sein kann, von einem Landesfürsten oder seinen Ministern ohne Rücksicht auf andere kirchliche Bestimmungen, ohne Rücksicht auf das Wollen oder Nichtwollen der Diöcesen ernannt werden, so lange schwebt auch die Kirche in Gefahr nicht nur einer wiederholten, grossartigen Verknechtung — sondern auch, was jetzt bei unsern socialen Anschauungen, die sich im Volke durch Irrlehren aller Art festgesetzt haben, im raschen Verlaufe folgen muss, einem völligen Verfalle in jenen Ländern unabwendbar entgegen zu gehen, in welchen man mit Blindheit genug geschlagen gewesen ist, in der wahren Freiheit der Kirche

ein gefährliches Element für den Staat oder die Dynastien zu fürchten. Es ist ein trauriger Anblick, einen Menschen zu sehen, der da schwimmt bei hochgehenden Sturmeswogen, bald niedergerissen wird nach unten, bald wieder hoch auf einer Woge schwebt, und der den letzten Balken von sich stosst, welcher ihn an das Ufer tragen könnte. Dieser Mensch aber ist der Staat, dessen Vertreter keinen Glauben an die Wahrheit und Macht der Kirche haben, und die dieselbe nur als ein nothwendiges Uebel „für die Massen" anschauen. Ein solcher Staat ist jetzt — wo die heidnische Macht und Stärke, die einst auf Sklaventhum und Fatalismus gestützt war — ihren ganzen Zauber durch das Licht der Wahrheit im Christenthum verloren hat — unmöglich geworden. Die Feigheit und Unentschiedenheit, das Kokettiren mit der Meinung des Tages — und das: sich eben nicht Verfeinden mit der Kirche, die letztere aber doch klug und stillschweigend fortknechten — diese Unentschiedenheit und Halbheit, sagen wir, führt zu — den nächsten Ereignissen, die leider höchst imponirend auftreten werden. — — —

Dr. Alois Schlör's Betrachtungen über kirchliche Zustände 1849.

Zum Schlusse wollen wir noch einige Urtheile von Seite eines anerkannt heiligmässigen Mannes anführen, welche derselbe gerade vor 40 Jahren niedergeschrieben, und die in den Rahmen dieser vorliegenden Schrift vollkommen hineinpassen.

Dr. Schlör, Spiritual im Priesterhause zu Graz, ist vom Entstehen der „Wiener Kirchenzeitung" April 1848 bis zu seinem Tode 1852 ein Mitarbeiter derselben gewesen. Nach seinem Tode brachten wir über ihn einen Nekrolog, dessen letzte Zeilen hier folgen mögen:

„Er starb nach einem kurzen Leiden eines wahrhaft gottseligen Todes am Allerseelentage. Schlör war ein Ascet durch und durch — an ihm war nichts Gemachtes, seine Frömmigkeit war eine echte, gottgetreue, daher auch seine grosse Macht über die Candidaten des geistlichen Standes, die seiner Obhut als Spiritual des Seminars in Graz anvertraut waren. Die Blumenkrone seines opfermuthigen Lebens, welches er dem Herrn dargebracht, war rein und nicht künstlich mit übelriechenden Sumpfbinsen der Selbstsucht und des eigenen Interesses durchflochten. Er war, wenn der Ausdruck Kleinhändlern nicht anstössig ist, ein ascetischer Grosshändler, der seine ganze Lebensthat einsetzte für Christus und seine Kirche, der

alles hingab um des Himmelreiches Willen". (Math. XIII. 44).

In Nr. 41 und 42 1849 hat Dr. Alois Schlör über die damals schwebenden Themata: „Exercitien und Diöcesansynoden" folgende Betrachtungen veröffentlicht:

„Handle gnädig, o Herr, nach Deinem guten Willen an Sion, damit die Mauern Jerusalems erbauet werden!"— Also seufzte schon vor vielen Jahren, mit ausgespannten Armen und glühendem Herzen ein mir bekannter Priester, der jede Mitternacht zum Gebete aufstand, um Gott für die Befreiung und Erhöhung Seiner heiligen Kirche anzuflehen. In diesen Sehnsuchtsruf stimmen gewiss alle guten Bischöfe und Priester ein, um so mehr, als die frohe Hoffnung einer baldigen Erhörung winkt; auch übersehen sie hiebei nicht, dass sie selbst die Grund- und Hauptmauern sind, die als eine feste Wehr dem Unglauben und der Sittenlosigkeit entgegen stehen sollen. Offenbaret sich daher an diesen Mauern etwas Unvollkommenes und Schadhaftes, findet sich zu wenig Festigkeit, zu lockere Verbindung; so muss vor allem hier erbaut und gebaut werden, damit das geliebte Sion in Macht und Glanz wieder sich erhebe. Als eines der vorzüglichsten Mittel zu diesem Zwecke wurden von vielen Seiten die Synoden empfohlen; und ich erachte es für überflüssig, diesen fast allgemeinen Wunsch des Clerus näher zu begründen, da dieser Gegenstand bereits durch Andere ins hellste Licht gesetzt ist. Es lässt sich auch hierin die beifällige Zustimmung der meisten österreichischen Bischöfe nicht bezweifeln, die mit der Ankündigung von Diöcesansynoden nur deswegen noch zurückzuhalten scheinen, weil sie endweder

eine gemeinschaftliche Vorbesprechung*) — ähnlich
Würzburger Versammlung — vorauszuschicken
denken, oder der Furcht einer möglichen Entartung
Synodalinstitutes sich nicht völlig entschlagen kön
Sollte aber nicht diese Furcht dem Vertrauen weich
müssen, wenn man die sehr achtungswerthe, entsch
den kirchliche Haltung ins Auge fasst, die in all
Diöcesen der Clerus, mit sehr wenigen Ausnahm
gegenüber den Feinden des Staates und der Kirch
besonders den Gegnern des Cölibats gezeigt hat, d
nichts unversucht liessen, um die niedere Geistlichke
gegen die höhere aufzureitzen, um Apostasie, Spaltun
und Verweltlichung des Clerus herbeizuführen? Ha
auch das nach langem Drucke plötzlich erwachte un
berauschende Freiheitsgefühl manchen Priestern ga

*) Diese ist nicht so sehr wegen Einführung von Diöcesansynoden, als vielmehr deswegen nothwendig, damit einmal die Kirche in die rechte Stellung zum Staate komme und das Wort der Constitutionsurkunde: „Jede gesetzlich anerkannte Kirche und Religionsgesellschaft . . . ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig", eine thatsächliche Wahrheit werde. Wollte etwa die Regierung für sich allein (höchstens mit Zuziehung einiger geistlichen Räthe) „die Beziehungen des Staates zur Kirche", die in der Constitution als „Reichsangelegenheit" erklärt werden, durch neue Verordnungen näher bestimmen, die anstatt der Josephinischen dem Clerus zur Darnachachtung mitgetheilt würden; so hätten wir im Grunde das alte „regimen publico — ecclesiasticum"; in der Stellung der beiden Gewalten zu einander wäre de facto nichts geändert; die Kirche wäre auch nicht blos „den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen", wie es in der Constitution heisst, sondern auch besonderen, durch welche der Staat seine ihm beliebigen Beziehungen zur Kirche ausspräche. Aber über diese Be-

zu kühne und harte Worte in den Mund gelegt, oder manche Reformvorschläge zu Tage gefördert, die die Billigung der erfahrneren Alten nicht erhalten können; so scheint doch dies alles von einer eigentlichen Auflehnung gegen die geistliche Obrigkeit und von einem beabsichtigten Umsturz der kirchlichen Verfassung sehr weit entfernt. Wenn ja Einige, aus Unkenntniss der ausser Uebung gekommenen Synoden, in Betreff derselben allzu weltlich demokratische Ansichten offenbarten, so sind sie bereits von der überwiegenden Mehrzahl eines Besseren belehrt; und ich bin der festen Ueberzeugung, dass solche unbescheidene und unwissende Schreier desto mehr verstummen werden, je früher die Bischöfe ihrem Clerus sich vertraulich nähern, und bei gerechter und freundlicher Würdigung seiner Wünsche

ziehungen muss auch die Kirche sich aussprechen dürfen, wenn es wahr ist, dass sie ihre Angelegenheiten selbstständig ordnet; denn eine ihrer vorzüglichsten Angelegenheiten ist eben ihr Verhältniss zum Staate. Ohne für eine absolute Trennung der Kirche vom Staate zu stimmen, muss man doch eine strenge Scheidung des Politischen und Kirchlichen und die Anerkennung der Coordination der beiden Gewalten begehren. Die Selbständigkeitserklärung der Kirche in Oesterreich muss consequenter Weise das eigentliche Kirchenrecht, canones Ecclesiae et Concilii Tridentini wieder zur Geltung bringen. Um aber den neuen Zeitbedürfnissen und den billigen Wünschen des Staates Rechnung zu tragen, wird allerdings eine Modificirung des Kirchenrechts in verschiedenen Punkten nothwendig sein. Ueber diese hätte nun nach meiner Ansicht der ganze österreichische Episcopat, mit freundlicher Berücksichtigung der neuen Staatsordnung, sich gemeinsam auszusprechen und mit der Regierung zu verständigen, damit eine Vereinbarung zu Stande käme, welche die Gutheissung des Kirchenoberhauptes erhalten könnte. Anmerkung des Einsenders.

ihre eigenen Rechte und Pflichten mit ruhiger Festigkeit wahren. Das Ignoriren aber oder gewaltsame Unterdrücken der an sich erlaubten nnd löblichen Tendenzen führt gewiss weit mehr, als dieAbhaltung von Diöcesansynoden, die Gefahr mit sich, dass über kurz oder lang, wie früher auf politischem Boden so dann auf kirchlichem Gebiete ärgerliche Verordnungen und Ueberstürzungen erfolgen, oder — was doch gewiss auch nicht wünschenswerth ist — eine Stagnation des kirchlichen Lebens eintritt, die völlig einem geistigen Tode gliche.

Um das kirchliche Leben recht zu erwecken und zu regeneriren, dürfte es sehr heilsam sein, *die von* Pius IX. in seinem ersten Rundschreiben dringend empfohlenen und bereits in mehreren Diöcesen Oesterreichs und anderer Länder abgehaltenen gemeinschaftlichen Priesterexercitien der Diöcesansynode voranzuschicken und mit derselben auf passende Weise zu verbinden. Beide haben ja in ihrer Tendenz, wie in ihren Bestandtheilen viel Homogenes,.und würden sich gegenseitig unterstützen und integriren. Die Diöcesansynode, in kirchlicher Form gefeiert, schliesst nach Vorschrift des Pontificats nicht bloss Berathungen und Beschlüsse über geistliche Angelegenheiten, sondern auch Uebungen der Andacht, Exhorten und Reden des Bischofs und gewählter Theologen, eine allgemeine Communion der Versammelten in sich. Dieses werden wir wohl nicht als überflüssige Ceremonien betrachten, die man wegzulassen habe, um mehr Zeit für Deliberationen und Debatten zu gewinnen. Nein! wir Priester wollen nicht das Beispiel weltlicher Reichsversammlungen nachahmen, die ohne Gebet und Aufblick zu

Gott, und daher auch ohne Segen von Oben und ohne Dank von Unten ihr Tagewerk vollbracht haben. Als treue Söhne und Diener der Kirche wollen wir im Herrn und mit dem Herrn uns versammeln, und daher schon früher in jene heilige Stimmung und Herzensreinigkeit uns versetzen, die uns für das göttliche Licht empfänglich macht und einen gesegneten Erfolg unsers grossen Werkes hoffen lässt. Die Kirche setzt diesen Seelenzustand in uns voraus, da sie gleich zu Anfang der Synode die Versammelten zum Altare hintreten heisst, um aus der Hand des Bischofs das Allerheiligste zu empfangen. Ein herrlicher, rührender, aber auch ein furchtbarer Akt! Werden wohl Alle dazu gehörig bereitet sein, diejenigen besonders, die voll von Gedanken über die Reform Anderer, ihrer eigenen Heiligung so sehr vergessen? Sollte da nicht eine etwas tiefere Einkehr in sich selbst vorausgehen, um durch genauere Selbsterkenntniss und Beichte in den Gnadenzustand sich zu versetzen, der die nothwendige Basis des Gedeihens aller Werke ist? Jeder könnte dies freilich für sich privatium thun, wenn er dazu Lust und Geschick hätte, was leider bei manchem nicht der Fall ist. Diesem Mangel kommen am besten die gemeinschaftlichen, von einem guten Führer geleiteten Exercitien zu Hülfe, die durch drei Jahrhunderte als das kräftige Mittel sich erprobt haben, um den Menschen innerlich umzuwandeln und zu allem guten zu disponiren. Ohne Bedenken wage ich zu behaupten, dass die mit der kirchlichen Form der Diöcesansynoden verbundenen Gebete und Exhorten, so vortrefflich diese sein mögen, bei weitem das nicht leisten werden, was die eigentlichen Exercitien. Die Erfahrung von der

Zeit der berüchtigten Generalseminarien her hat uns dies genug gelehrt. Man schaffte in geistlichen Häusern die Exercitien als eine mönchische, überspannte Ascese ab, und substituirte ihnen für einige Tage beliebige Andachtsübungen und Exhorten, die gewisse Stunden nützlich ausfüllten, während man die übrige Zeit in zerstreuendem Geschwätz, mit fremdartiger Lectüre zubrachte und — langweilte. Eine ganz andere Wirkung bringen die Exercitien hervor, die man wieder seit einem Jahrzehent in vielen Seminarien eingeführt und auch für den Curatclerus abgehalten hat. Hier sind es ja nicht blos einzelne Gebete und Erbauungsreden, welche die Gegenwärtigen in eine fromme Stimmung versetzen sollen, sondern eine wahrhaft geistreiche, den bestimmten Zweck der inneren Umwandlung und Vervollkommung psychologisch berechnende und systematisch verfolgende Combination der mannigfaltigsten und kräftigsten Heilsmittel, welche die katholische Religion uns bietet — ein praktisches Compendium des Geisteslebens, dessen hier koncentrirter Macht der Mensch nur schwer widerstehen kann. Kurz, über die segensreiche Wirkung der Exercitien herrscht unter denen, die hierin Erfahrung haben, nur Eine Stimme.

Ich kann es nur bedauern, dass so nützliche, wahrhaft kirchliche (in ihrem Wesen und in ihrer Form vom römischen Stuhle approbirte) Andacht in vielen Diöcesen noch keine Aufnahme gefunden hat, woran wohl meistens Unkenntniss, Vorurtheile und eingebildete Schwierigkeiten die Schuld tragen. Leider haben auch die Diöcesen, wo die Exercitien schon üblich waren, die Unruhen des vorigen Jahres ihre

öffentliche Feier nicht möglich oder doch nicht rathsam gemacht. Sollen sie etwa heuer wieder unterbleiben? Dies wäre nach meinem Dafürhalten ein grosser Schaden für das innere Leben der Priester, das in unserer so sehr nach Aussen ziehenden und zerstreuenden Zeit um so mehr der Einsammlung und Kräftigung bedarf. — Oder will man sich begnügen, den Clerus zu Privatexercitien zu ermahnen? Aber wo und wie wird dies geschehen? Mit welchem Erfolge bei Ungeübten und minder Eifrigen, die einer geschickten Führung und auch eines gewaltigen Antriebes von Aussen bedürfen, um die gewohnte Trägheit zu überwinden? Ich verkenne die besonderen Vortheile der Privatexercitien nicht; aber ich weiss auch aus Erfahrung, wie mächtig der Eindruck gemeinschaftlicher Exercitien, wie gross die Begeisterung, wie nachhaltig der Segen einer clericalischen Versammlung sei, in deren Mitte ein Hoherpriester nicht blos als Vater und Lehrer, sondern auch als Beter und Büsser geschaut wird. Wahrlich! die Unterlassung der gemeinschaftlichen Priesterexercitien schiene mir nicht ein Fortschritt des kirchlichen Lebens, sondern ein beklagenswerther Rückschritt. — Die Diöcesansynoden, die ich von ganzer Seele wünsche, werden uns wohl zur Erkenntniss vieler Fehler und Uebelstände im kirchlichen Haushalt verhelfen, die Abstellung mancher Missbräuche, die Einführung heilsamer Massregeln vorschreiben; ja, die Gemeinschaft der Deliberation und der Feierlichkeit der Beschlussfassung wird uns auch ziemlich geneigt machen, das als gut Erkannte und Beschlossene in's Werk zu setzen (was wohl die Hauptsache ist). Jedoch die Treue und Beharrlich-

lichkeit im Handeln ist eine Frucht — nicht der blossen Erkenntniss — sondern der Selbstüberwindung, die nur durch eine höhere Kraft, durch die Gnade, also durch den Gebrauch der Gnadenmittel, durch die christliche Ascese möglich ist. So wenig die Ascese der klaren Erkenntniss und der Wissenschaft entbehren kann, wenn sie nicht einseitig und verderblich werden will, eben so wenig genügt die Wissenschaft allein, um den Menschen, der zum Guten so schwach und zum Bösen so sehr geneigt ist, ohne weitere Behelfe und Antriebe tugendhaft zu machen. Allerdings liegt in der Wissenschaft selbst, wenn sie echt ist, ein mächtiger Sporn zum Guten, der aber, bei der Verderbtheit unserer Natur, anderweitige Anregungen und Hilfsmittel keineswegs entbehrlich macht.

Wir wünschen Reformen der kirchlichen Zustände. Wohlan! Müssen diese nicht vorerst in unserm Innern begründet werden? Müssen wir nicht früher uns selbst geistiger Weise erbauen, ehe der ersehnte Neubau im Aeussern mit glücklichem und dauerndem Erfolge zu Stande kommen kann? „Schaffet euch ein neues Herz und einen neuen Geist!“ ruft der Prophet. Ohne diesen Geist, der da lebendig macht, würden ja auch die Synoden und andere kirchliche Institute gar bald als unnütze Formen sich darstellen, die kein Heil bringen, gleich wie die Ascese, wenn sie blos in Formen und leeren Aeusserlichkeiten sich gefällt, mit Recht verabscheuet wird. Die Erweckung eines neuen Geistes aber, die Reinigung des Herzens, die Belebung des kirchlichen Sinnes ist eben der Hauptzweck der Exercitien, der durch sie am sichersten erreicht wird; und diese innere Reformation ist zu-

erst gleich die wahre Grundlage der äusseren. Welch' schönere, zweckmässigere Einleitung zu einer Diöcesansynode könnte also gemacht werden, als durch Exercitien? Da würde Jeder zuerst in sein Inneres eingeführt, um sich selbst zu reformiren, und durch den Anblick des eigenen Elends zur Nachsicht gegen Andere gestimmt; da würde die Axt an die Wurzel gelegt, das Herz vom Unkraut der Sünde gereinigt, der Glaube neu belebt, der Geist erleuchtet und zu Gott erhoben — lauter Vorbedingungen einer segensreichen Berathung über die geistliche Reform im äusseren Leben. Ja auch für diese Berathung würde schon in den sogenannten Considerationen trefflich vorgearbeitet, da in diesen nach dem Plane der Exercitien die Grundsätze und Hauptregeln eines wahrhaft priesterlichen und seelsorgerlichen Lebens vor Augen gestellt werden, so dass die darauf folgenden Beschlüsse der Synode wie Corollarien zu den Considerationen sich verhielten. Wie zweckmässig also würde sich das Eine an das Andere reihen! Die Beendigung der Exercitien mit der allgemeinen Communion wäre zugleich der nach dem Pontifikate vorgeschriebene Anfang der Synode, die nach solcher Vorbereitung gewiss mit Würde und Bescheidenheit, wie vor Gottes Augen, vor sich gehen und reichlichere Früchte bringen würde.

Diese Verbindung der Exercitien mit der Synode hätte auch den Vortheil, dass der Clerus zwei höchst wichtige Geschäfte, von denen keines ohne Schaden unterlassen werden kann, in einer und derselben Woche vollenden könnte, folglich an Zeit und Geld vieles ersparen würde. Wenn ein Paar Monate vor Abhaltung

der Synode der Clerus aufgefordert wird, seine Reformvorschläge und Wünsche schriftlich früher einzusenden und der Ordinarius selbst das zu Berathende und Festzusetzende gehörig vorbereitet, so dürfte die Synode nicht mehr als zwei Tage in Anspruch nehmen, während ohne eine solche Vorbereitung langwierige und langweilige Sitzungen, unordentliche, zwecklose Debatten und magere Resultate zu erwarten wären. Nach meiner Ansicht könnten wegen der Homogenität der Exercitien und Synoden, bei zweckmässiger Ordnung und fleissiger Zeitbenutzung fünfthalb Tage hinreichen, um beide mit einander zu verbinden. Wäre z. B. der Clerus am Montag zu Mittag versammelt, so würden die Exercitien von dieser Zeit an bis Donnerstag Morgens währen, und dann nach der allgemeinen Communion die Synodalberathungen bis Freitag Abends angestellt werden. Der sonntägliche Gottesdienst, dem sich die Seelsorger nicht leicht entziehen können, wäre nicht beeinträchtigt. Ueberdies könnte auch jenen Priestern, denen es wegen körperlicher Gebrechlichkeit und aus andern Ursachen nicht möglich wäre, fünfthalb Tage*) nach einander in der Versammlung zuzubringen, oder die auf andere Weise ihre Gewissensangelegenheiten in Ordnung bringen möchten, gestattet werden, von den Exercitien wegzubleiben und nur der Synode beizuwohnen. Es würde daher zu den Exercitien eine blosse Einladung (wie es bisher an vielen Orten üblich war), zur Synode aber eine eigentliche Beru-

*) An vielen Orten, wie ich weiss, dauern die gemeinschaftlichen Priesterexercitien allein regelmässig volle fünf Tage. — Bei zweckmässiger Ordnung und Behandlung ist die Sache nicht so beschwerlich, als es scheint. Anmerkung des Einsenders.

fung nach den bestehenden kirchlichen Vorschriften an den Clerus ergehen.

Mancher, der von der Begierde nach Synoden ganz entflammt ist und eine schwere Menge von Reformgedanken mit sich herumträgt, wird freilich meinen, dass es wenigstens für jetzt, wo so ungeheuer Vieles zu besprechen und neu zu gestalten ist, besser sei, mit Weglassung der Exercitien die ganze oben bezeichnete Zeit für die Synode zu verwenden. Ich aber bin der Ansicht, dass — eben weil es sich um einen so wichtigen Neubau in einer noch sehr bewegten Zeit handelt — vor Allem ein fester Grund gelegt, daher die Reform von innen angefangen, und über das äussere kirchliche Leben einstweilen nur das Hauptsächliche festgestellt und — sogleich ausgeführt werden solle ; worauf dann von Jahr zu Jahr weiter zu bauen und zu vervollkommnen ist. Ein grosses Gebäude, mit dem nächstbesten Materiale in aller Hast aufgeführt und glänzend übertüncht, trägt oft dem Baumeister wenig Ehre ein und wird gar bald zur kläglichen Ruine. Gute Sache braucht Zeit, und ein besonnener, allmälicher Fortschritt führt sicherer zum Ziele als unzeitiges Drängen und Ueberstürzen. Aber damit ist auch nicht gesagt, dass man immer zuwarten und nicht rüstig Hand an's Werk legen soll, in der thörichten Hoffnung, es werde sich alles von selbst machen. Es muss etwas geschehen; es muss viel und bald geschehen.

Uebrigens unterwerfe ich diesen meinen Vorschlag, den ich nach meinem besten Wissen und Gewissen gemacht habe, dem Gutachten der hochwürdigsten Herren Bischöfe, die der heilige Geist gesetzt hat, die Kirche Gottes zu regieren. Mögen Hochdieselben

diesen wichtigen Gegenstand reiflich in Erwägung ziehen und auch über die Art und Weise, geeignete geistliche Führer für die Abhaltung von Exercitien (wozu in der Regel fremde Priester oder Ordensmänner zu empfehlen sind) sich zu verschaffen, mit einander sich verständigen! — So viel erlaube ich mir noch zum Schlusse zu behaupten, dass ein ernster, entschlossener Wille im Bunde mit Gottes Gnade, der seine getreuen Diener nicht zu Schanden werden lässt, über alle Zweifel, Befürchtungen, Schwierigkeiten, Hindernisse, eingebildete Unmöglichkeit triumphirt.“ — So weit Dr. Schlör.

Der Herausgeber dieses erlaubt sich hier besonders auf das Urtheil Schlör's in der Note über den bevorstehenden Abschluss eines Concordats (geschehen 6 Jahre später, 1855) aufmerksam zu machen. Schlör sprach den sehr gerechtfertigten Wunsch aus, es möge sich der Gesammtepiskopat bei den Berathungen und folglich auch Beschlüssen persönlich betheiligen — was in der Folge doch nicht geschehen ist; — dem ganzen österreichisch-ungarischen Episkopat gegenüber hätte es die liberale Trinkgelderclique nicht gewagt in ihrer zeitweiligen Macht, diesen Vertrag — der aber sicher auch anders ausgefallen wäre, zu stürzen.

Sicher ist, dass dieser eben so fernsichtige und geistreiche als wahrhaft fromme Mann die kommenden Zustände mit einer grossen Klarheit gezeichnet und vorausgesehen hat, was kommen dürfte und wie die Resultate der von ihm gefürchteten Behandlungsweise dieser hochwichtigen Frage eigentlich sehr wenig befriedigend sein werden.

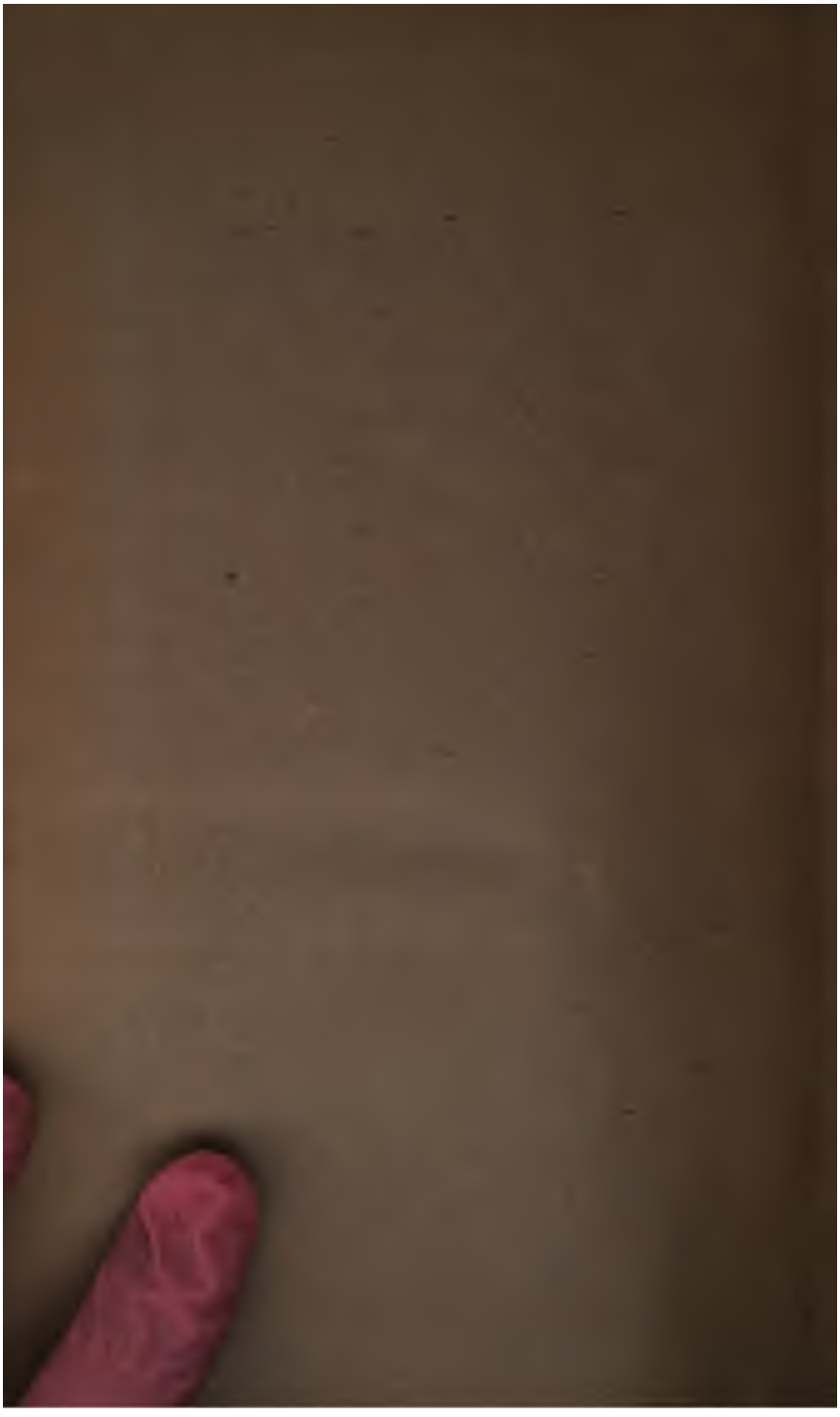
Wie aber Schlör sein Vertrauen und seine Hoffnung mehr auf Gott als auf Menschen setzte, das hat er kurz darnach (in Nr. 72 der „Wiener Kirchenzeitung“ 1849) am Schlusse eines Artikels unter dem Titel: „Oesterreichs Bischöfe vor dem Kaiser“ in folgenden denkwürdigen Worten ausgesprochen:

„Um die katholische Kirche überhaupt ist mir nimmer bange; denn sie — die auf dem Felsen gegründete — hat die göttliche, untrügliche Verheissung, dass die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen werden. — Sollte aber — ich schaudere selbst vor dem Gedanken der Möglichkeit zurück — sollte der Staat, sein eigenes Interesse verkennend, mit jener von Gott und von dem Zeitenlauf geforderten Stellung sich nicht ganz befreunden, die allein die Kirche zu seiner mächtigsten Bundesgenossin machen kann; — dann wäre Niemand mehr zu beklagen, als er selbst; denn es ist durchaus nicht abzusehen, wie der gegenwärtige Geisterkampf, der die Existenz und Wohlfahrt der bürgerlichen Gesellschaft fürchterlich bedroht, glücklich beendet werden kann ohne die geistige Macht der freien Kirche. Aber auch diese selbst wäre dann für Oesterreich — nicht eine starke Burg, sondern eine wankende, zerklüftende, verwitternde Ruine. — Wir stehen auf einem Scheidewege, ungewiss der Wendung, die die Dinge nehmen werden. So viel aber ist gewiss; „Verderben ist in Gottes Unwillen — Leben nur in Seiner Huld!“ (Ps. 29, 6.) Man kann dieses in physischer und geistiger, in zeitlicher und ewiger Beziehung verstehen; denn ohne Gott und die Kirche ist nimmer irgend ein Heil und Leben.

Möchten Grosse und Kleine, Obrigkeiten und Unterthanen, Geistliche und Weltliche — nach den vielen öffentlichen Sünden, für welche wir jetzt büssen, zu dem

öffentlichen Bekenntniss sich verstehen, dass nur im Kreuze Sieg und Heil ist, wie auch zu feierlichem, allgemeinem Gebete sich vereinigen, auf dass der Herr gnädig herabsehe auf sein Erbe, und die Mauern Sions wieder erbauet werden! Ein solches Bekenntniss — ein solches Gebet würde dem Fanatismus des Unglaubens und der Sittenlosigkeit den echten Enthusiasmus des Glaubens und der Gottseligkeit entgegensetzen, in welchem der Wahlspruch Kaiser Karls des Grossen zu unserm Losungsworte im Kampfe, wie im Frieden würde: „Christus herrscht! Christus siegt! Christus triumphirt!“ — — —

In wie weit nun die Hoffnungen Schlör's in Erfüllung gegangen, oder in wie weit seine Befürchtungen hereingebrochen sind, das möge sich jeder Leser nach der von ihm errungenen Anschauung der gegenwärtigen Zustände in Kirche und Staat selber beantworten.



HN 15 .M45 1889 C.1
Die socialen Irrthumer der Geg
Stanford University Libraries
3 6105 039 577 890

DATE DUE

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD, CALIFORNIA 94305